VOLUME 4

Confucius

und

seiner Schüler Leben und Lehren.

IV.

Sämmtliche Aussprüche von Confucius und seinen Schülern, systematisch geordnet. 1.

Nach chinesischen Quellen

von

Dr. Joh. Heinrich Plath.

Aus den Abhandlungen der k. bayer. Akademie der W. I. Cl. XIII. Bd. II. Abth.

München 1874.

Verlag der k. Akademie,

in Commission bei G. Franz.

Akademische Buchdruckerei von F. Straub.

IV. Sämmtliche Aussprüche von Confucius und seinen Schülern systematisch geordnet 1.

Von

Dr. Joh. Heinrich Plath.

A. Allgemeine über Confucius.

1) Confucius eigene Aeusserungen über seine Tendenzen und seinen Charakter.

Ehe wir die einzelnen Aeusserungen von Confucius und seinen Schülern über Religion, Staat u. s. w. mittheilen, wird es zweckmässig sein, die allgemeinen Aeusserungen desselben über seine Tendenz und seinen Charakter zu vernehmen. Wir haben zwar schon einige der wesentlichsten Aeusserungen desselben über seine Tendenz mitgetheilt; hier folgen sie aber vollständiger und wir fügen dem dann noch die Einzelnheiten über seinen Charakter hinzu.

Als Grundsatz können wir von Lün-iü 7, 1 ausgehen, wo Confucius von sich sagt: ich überliefere (scho, folge dem Ueberlieferten) und mache (tso, erfinde) nichts; ich habe Vertrauen (sin), liebe das Alte und nehme dabei zum Muster (eigentlich stehle) meinen Lao-phang. Diess war nach Tschu-hi ein alter weiser Ta-fu der 2ten Dynastie Schang nach dem Ta-tai Li-ki, nach Andern Lao-tseu. Wir haben schon gesagt, dass er die Einrichtungen aller drei Dynastien studirte, sich aber an die der 3ten Dynastie, der Tscheu, unter welcher er wirkte, hielt. Jenes ergibt sich schon aus den Abweichungen in den Gebräuchen der drei Dynastien, welche im Li-ki, z. B. im Cap. Piao-ki 32 f. 47 v. und 48 uns von ihm aufbewahrt sind. Der Grundgedanke wird an verschie-

denen Stellen mit einigen Abweichungen angegeben; wir wollen sie hier vollständiger mittheilen. Lün-iü 3, 14, sagt er: (Die Dynastie) Tscheu blickte auf die zwei früheren Familien (Dynastien), aber wie reich schmückte sie sie aus; ich folge (daher) Tscheu". Lün-iü 3, 9 sagt Confucius: von Hia's Gebräuchen (Li) kann ich reden, aber (das kleine Reich) Khi (worin sie sich erhalten), ist nicht genügend, sie zu bezeugen. Von den Gebräuchen der D. Yn kann ich sprechen, aber (das Reich) Sung ist nicht genügend, sie zu bezeugen. Ihre literärischen Denkmäler (Wen) und Weisen (Hien) genügen nicht, das ist der Grund; genügten sie, so könnte ich sie als Zeugen anführen. Der Sse-ki B. 47 f. 24 hat die Stelle aufgenommen. Im Tschung-yung S. 28, sagt Confucius am Ende: ich erkläre (kann sprechen von) Hia's Bräuchen, aber Khi zeugt nicht genügend darüber; ich studirte Yn's Bräuche; sie bestehen noch in Sung; ich studirte Tscheu's Bräuche, man übt sie noch, ich folge (daher) Tscheu; im Li-ki Cap. Li-yün 9 f. 49 (8 p. 42 T. 21) u. Kia-iü 6 f. 11 v. auf Yen-yen's Frage: Ob er wohl hören könne, woher der Meister was er über die Bräuche sage, geschöpft habe, sagt Confucius: ich wünschte Hia's Principien (Weg, Tao) zu sehen, drum ging ich nach Khi, es ist aber nicht genügend, sie zu bezeugen; ich habe nur Hia's Zeit (oder Kalender, Schi) erhalten; ich wünschte (der Dynastie) Yn Principien (Weg, Tao) zu sehen, drum ging ich nach Sung, aber es genügte nicht sie zu bezeugen, ich erlangte da bloss das Buch Koan-kien (die Kua des Y-king). Die Bedeutung des Koan und Kien und die Ordnung (Folge) der Zeiten der D. Hia habe ich ersehen. (Dann folgen Einzelheiten). Endlich wiederholt sich diese letzte Darstellung auch im Kia-iü 6, 11 v. Hieher gehört noch Lün-iü 15, 10. Sein Schüler Yen-yuen fragt ihn da, wie ein Land zu regieren sei? Confucius erwidert: befolge die Zeit-(Eintheilung) der Hia, fahre den (einfachen Staats-) Wagen der Yn, trage die Ceremonienmütze der Tscheu, bediene dich der Musik Schao von Schün mit ihren Pantomimen, verbanne die (üppige) Musik des (Reiches) Tschin und entferne die Schmeichler.

Im Li-ki Cap. Li-yün 9 f. 46 v. (8 p. 40) seufzt Confucius. Yen-yen fragt ihn, warum er seufze? Confucius antwortet: Das grosse Princip (Ta-tao) blühte unter den drei Familien, aber ich (Khieu) erreichte

es nicht mehr, indess meine Absicht geht darauf. Dann schildert er den Gegensatz der alten und der jetzigen Zeit f. 47. u. 48.

Er konnte sich eine Grundveränderung im Wesen der chinesischen Bräuche (Li) nicht denken. Nach Lün-iü 2, 22, vgl. Sse-ki B. 47 f. 24 fragte Tseu-tschang ihn einst, ob man 10 Generationen (das Kommende) voraus wissen könne? Confucius erwiederte: die (zweite Dynastie) Yn stüzte sich auf die Gebräuche der (1.) Dynastie Hia; was davon genommen (sün) oder hinzugethan (i) ist, kann man wissen. Die (Dynastie) Tscheu stützte sich auf die Gebräuche der (D.) Yn; was davon hinweggenommen und hinzugefügt worden ist, kann man wissen. Setzte eine (andere Dynastie) die Tscheu fort, so könnte man auch nach 100 Generationen wissen, (wie die Bräuche sein würden). Vgl. noch Li-ki Li-yün 9 f. 46 v. fgg., auch im Kia-iü 32. f. 17.

Von verschiedenen Prinzipien wollte er nichts wissen. Lün-iü 2, 16 heisst es: „man muss sich fremden Principien widersetzen (Kung-hu i-tuen), denn si sind schädlich.“ Solche fremden Principien, die Meng-tseu bekämpfte, waren z. B. die Secten Yang-tschu's und Me-ti's Meng-tseu III, 1, 5, 2 VII, 1, 26 u. 2, 26 (I. 6. p, 93 und II. 12, 42). Jener lehrte, man müsse nur sich lieben; dieser man müsse alle Menschen gleich lieben. Tschung-yung Cap. 30 heisst es dagegen von Confucius: er überlieferte (die Principien) Yao's und Schün's wie die seiner Ahnen (tsu scho), und setzte in Glanz Wen- und Wu-wang (ihre Einrichtungen). Lün-iü 19, 22 fragt Kung-sün-tschao von Wei Tseu-kung, von wem Confucius gelernt habe? Tseu-kung sagte: Wen- und Wu-wang's Principien (Lao) sind noch nicht zur Erde gefallen; (tschuy iü thi), noch sind (sie unter den Menschen). Die Weisen (Hien-tsche) kennen das Grosse derselben, die Nichtweisen erinnern sich des Kleinen, alle befolgen Wen- und Wu-wang's Principien, wie sollte daher der Meister sie nicht haben studiren können? und wozu bedurfte er eines bestimmten (tschang) Lehrer's! Im Tschung-yung Cap. 20 fragt Ngai-kung (von Lu) nach der Regierung. Confucius erwiderte: Wen- und Wu-wang's Gesetze sind auf Bambu-Tafeln geschrieben; so lange Männer von ihrem Sinne herrschten, blüthen die Gesetze; da die aufhörten, hörte auch die Wirksamkeit der Gesetze auf. Im Cap. 29 sagt er: Die früheren Kaiser verstanden gut das Regieren, aber jetzt be-

stehen darüber keine Belege (Tsching); ohne solche besteht kein Glaube (daran, sin), ohne diesen folgt das Volk nicht. Er betrachtete sich daher als den Depositär von Wen-wang's Einrichtungen (Ordnungen). Lün-iü 9, 5 erzählt: wie er, als er in Khuang in Noth war, sagte: Da Wen-wang todt ist, ruhen nicht dessen Anordnungen (Wen) auf diesen da (meine Person). Wenn der Himmel diese zu Grunde gehen lassen wollte, dann würde (ich) der Nachfolger des Todten diese nicht überliefern. Da der Himmel also diese noch nicht zu Grunde gehen lassen will, was können die Leute von Khuang (die ihm nachstellten), mir anhaben?

Wenn eine Regierung wäre, die mich brauchen (anstellen) wollte, sagt Confucius Lün-iü 13, 10, nach einem Jahre vermöchte ich schon etwas, in drei Jahren vollendete ich es (brächte ich eine Reform zuwege) und § 11 sagt er: wenn gute Männer ein Land (Pang) 100 Jahre regieren würden, könnten sie die Schlechtigkeit (tshan) bewältigen und die Todesstrafe (scha) abschaffen; das ist ein wahres Wort. § 13 hätten wir einen rechten König (Wang) in einer Generation (30 Jahren) würde das Volk human werden. Durch eine Umwandlung (Pien), äusserte er sich Lün-iü 6, 22, könnte (das Reich) Thsi zu einem Reiche) Lu werden und Lu durch eine Umwandlung zu den rechten Principien gelangen. Aber Lün-iü 3, 5 klagt er: Die Ost- und Nordbarbaren (I und Ti) haben einen Fürsten (Kiün), den Chinesen (Tschu-hia) aber ist er abhanden gekommen (wang) und zuletzt verzweifelte er am Erfolge. Lün-iü 7, 5 heisst es: wie ich verfalle; seit lange träume ich schon nicht mehr von Tscheu-kung und 9, 8 (12) sagt er: Der Fung-(Hoang) kommt nicht, der Hoang-(Ho) sendet nicht (die Tafel) Thu, es ist aus mit mir und 9, 13 (21) äussert Confucius: ich möchte unter den 9 Ostbarbaren (Kieu-I) wohnen und als einer einwandte, die sind doch sehr roh! erwiderte er: wie kann da (Roheit) sein, wo der Weise wohnt? Im Unmuthe äusserte er einst nach Lün-iü 5, 6 (8), mit dem Principe (Tao) geht's nicht; ich will einen Nachen (ein Floss, fu) besteigen und in See gehen; der den Muth hat mit mir zu gehen ist Yeu. Dieser (Tseu-lu) war sehr erfreut, als er das hörte, aber Confucius sagte zu ihm: Yeu du bist muthiger (yung) als ich, aber du hast kein Ur-

theil [1]). Lün-iü 14, 37 klagt Confucius: keiner kennt mich. Tseu-kung sagte, was will das sagen: keiner kennt dich? Confucius sagte: Ich murre (yuen) nicht gegen den Himmel, ich klage nicht (yeu) über die Menschen, unten lerne ich, nach oben dringe ich durch (ta), der mich kennt, das ist der Himmel!

Es lebten in der Zeit mehrere Weise zurückgezogen von der Welt und wollten keine Aemter bekleiden. Im Lün-iü 14, 39 sagt Confucius: Weise (Hien) ziehen sich aus der Welt zurück (pi schi), eine nächste Classe aus dem Lande, die folgende meidet die Blicke (se), eine folgende die Reden. Die das thun, deren sind 7 Männer. Diese nennt er im Lün-iü 18, 8; es zogen sich zurück aus dem Volke Pe-i, Scho-thsi, Yü-tschung, I-yi, Tschu-tschang, Lieu-hia-hoei und Schao-lien. Confucius sagte, die nicht aufgaben ihre Absicht, nicht verunehrten ihre Person, der Art waren Pe-i und Scho-tshi. Von Lieu-hia-hoei und Schao-lien sagt man: Sie gaben auf ihre Absicht und verunehrten ihre Person, aber ihre Reden waren genau im Rechten (Tschung-lün) - - - - und sorgsam dabei - - - von Yü-tschung und I-yi sagt man: im Verborgenen weilend waren ihre Reden frei (fang), aber ihre Person rein und sie verfuhren zeitgemäss. Ich bin verschieden von diesen; ich kann nicht und kann auch nicht nicht, d. h. ich bin nach Umständen so oder so. — Confucius missbilligte diess aber; das Verhältniss zwischen Fürst und Unterthan dürfe nicht aufgehoben werden. Lün-iü 18, 6 erzählt von einem solchen und sein Gespräch mit Tseu-lu. Als dieser Confucius davon sagte, seufzte der und sagte: ich kann mich nicht mit Vögeln und wilden Thieren verbinden, wenn ich den Menschen nicht nachgehen sollte, wem sollte ich folgen? Hätte das Reich die rechten Principien (Tao), so würde ich sie nicht zu ändern versuchen. Er drängte sich aber nicht zu jedem Amte. Als Tseu-kung nach Lün-iü 9, 12 ihm vorstellte: gesetzt ich hätte einen schönen Juwel, werde ich den in einem Kasten verbergen oder einen guten Preis dafür fordern und ihn verkaufen? Confucius erwiderte: verkaufe ihn, verkaufe ihn! aber ich will warten, bis ich erhalte, was er werth ist. § 7 gibt Nachricht von einem ähnlichen verborgenem Weisen. Confucius dagegen

1) Die Worte wu so tshiü tshai werden verschieden erklärt s. Legge.

war nach Lün-iü 17, 5 nicht abgeneigt, selbst einem Rebellen, der in Pe aufstand und ihn berief, zu dienen und sagte, als Tseu-lu ihn desshalb tadelte, wenn er mich brauchte (anstellte), würde ich da ein Ost-Tscheu gründen. Ebenso war er nach § 7 geneigt, sich dem Pe-hi, der in Tschung-meu aufstand und ihn berief, zu dienen; Tseu-lu tadelte ihn desshalb: er habe ihm früher gelehrt, der Weise trete nicht in Verbindung mit schlechten Menschen. Confucius aber meinte, das Harte könne durch das Reiben nicht vermindert, das Weisse, wenn es auch in Koth getreten werde, dadurch nicht besudelt werden; ob er denn meine, dass er eine Wassermelone sei, die man aufhänge, aber nicht esse. Vgl. überhaupt Schue-yuen im I-sse 86, 1 f. 29 und Han-schi Wai-tschuen ebenda f. 29 v. [1]).

---

1) Auch Meng-tseu's Denkwürdigkeiten VII, 38, (II. 13, 38) schliessen mit der Klage: Von Yao und Schün bis Tsching-Thang waren über 500 [439] Jahre; Yü und Kao-yao sahen sie noch und erfuhren so ihre Lehre. Thang vernahm sie und kannte sie so. Von Thang bis Wen-wang waren wieder über 500 [644] Jahre; Y-yn und Lai-tschu*) sahen jene noch und kannten seine Einrichtungen. Wen-wang erfuhr sie durch Ueberlieferung. Von Wen-wang bis Confucius waren wieder über 500 Jahre. Thai-kung-wang — vgl. Meng-tseu IV, 1, 13 — und San-i-sang sahen jenen noch und erfuhren so dessen Einrichtungen; Confucius kannte sie durch Ueberlieferung. Von Confucius bis jetzt sind wieder über 100 Jahre verflossen. Seit der Zeit, wo dieser Heilige lebte, bis jetzt ist es noch nicht lange her. Ich bin in der Nähe des Wohnplatzes des Heiligen. Da dem so ist, ist denn da keiner der seine Lehre überliefere? III, 2, 9 (I, 6, 9) und II, 1, 1, 10 (I, 3, 1) sagt Meng-tseu: Als die Dynastien Hia, Yn und Tscheu blühten, war ihr Land (die kaiserliche Domäne) nicht über 1000 Li; Thsi besitzt jetzt eben so viel Land; das Krähen der Hähne, das Bellen der Hunde hört man gegenseitig, dass es durchdringt bis zu den 4 Grenzen. Thsi hat auch eine genügende Volksmenge dazu; kein Wechsel zur Erweiterung des Landes ist nöthig, kein Wechsel, das Volk zu vermehren; übte einer eine humane Regierung, so könnte Niemand es hindern, dass er ein Wang würde; nie zuvor war eine so lange Zeit, dass kein solcher Kaiser erstand, noch war eine so lange Zeit, dass das Volk so unter einer tyrannischen Regierung litt; noch nie war das ärger als in jetziger Zeit, und doch ist es so leicht den Hungrigen zu sättigen und den Durstigen zu tränken; Confucius sagt: Der Tugend Lauf ist schneller als ein Regierungsbote der Befehle überbringt. Wenn in jetziger Zeit ein Reich von 10,000 Streitwagen eine humane Regierung führte, würde das Volk sich freuen, wie wenn ein Losgebundener kopfunter aufgehängt war. Drum, wenn nur die Hälfte von dem, was die Alten thaten, gethan würde, würde das Verdienst doch das Doppelte sein und zwar wegen dieser Zeit.

---

*) Die meisten halten ihn für Tschung-hoei, den Minister Thang's Schu-king IV. 2.

Einzelne allgemeine Aeusserungen von Confucius über sich sind folgende: Confucius sagte nach Lün-iü 7, 21: Drei Männer, (darunter er) gehen zusammen, sie sind mir Lehrer; ich erwähle ihr Gutes und folge ihnen darin; ihr Nichtgutes meide ich. Er nahm das Gute von Jedem an und 7, 28 heisst es: Mit den Leuten in Hu-hiang ist schwer zu reden. Als ein Bursche von da ihn sah, waren seine Schüler zweifelhaft (ob das etwas nütze.) Er sagte aber: Ich lasss ihn mir nahen (unbekümmert was er thut, wenn er weggeht). Warum so strenge sein? Läutert wo einer sich, mir zu nahen, so nehme ich ihn als geläutert an, garantire aber nicht sein vergangenes Verhalten.

15, 30 sagt Confucius: „Ich habe ganze Tage ohne Speise und ganze Nächte ohne Schlaf mit Nachdenken (sse) zugebracht, doch ohne dass etwas dazu kam (wu-i, d. i. ohne Nutzen); nichts kommt dem Studium der Alten gleich" und 2, 4 sagt er: „im 15. Jahre ging meine Absicht auf das Studium (hio); im 30. stand ich fest darin; im 40. zweifelte ich nicht mehr; im 50. hatte ich die himmlische Bestimmung (thien-ming) erkannt; im 60. folgte ihr das Ohr; im 70. folgte ich nur dem was das Herz wünschte und es überschritt nicht die Regel (kiu)" 7 32 sagt er: „In der Literatur (Wen) bin ich andern gleich, aber, dass meine Person den Wandel eines Weisen, (Kiün-tseu) führe, das habe ich noch nicht erreicht" und § 33 „für einen vollendeten Weisen (Heiligen, sching) und Humanen (jin) mich auszugeben, das habe ich noch nicht erreicht; alles was man von mir sagen kann ist, dass ich mich unersättlich übe, es zu werden und andere unermüdlich belehre". Kung-si-hoa sagte: Eben das konnten wir Schüler noch nicht lernen. 7, 2 sagt Confucius: „Stille sich erinnern, unersättlich lernen, unermüdlich andere belehren, wer that das wie ich? Tugend, ohne sie nicht selbst zu üben, lernen (hio) und es nicht zu discutiren (kiang), das Recht hören und es nicht üben zu können; nicht gut sein und sich nicht bessern zu können, das ist mein Kummer." 7, 19 sagt er: Ich wurde nicht mit Wissen (tschi) geboren; ich liebe die Alten (Ku) und studire die fleissig, sie zu erreichen.

Seine Antwort, als der Fürst von Ye nach § 18 und Sse-ki B. 47 f. 18 v. Tseu-lu über Confucius befragte, s. schon in dem Leben des Confucius II. 2, S. 16.

7, 10 sagt Confucius zu Yen-yuen „braucht man ihn (stellt man ihn an), so geht er hin, lässt man ihn, so zieht er sich zurück; nur ich und du sind so".

In einem Weiler von zehn Häusern, sagt Confucius Lün-iü 5, 27 mögen sein, die mir (Khieu) an Redlichkeit und Treue (tschung sin) gleich kommen, aber keiner, der wie ich das Studium liebte. Er sagte nach Lün-iü 15, 2 zu Tseu-kung: Sse glaubst du, dass ich vieles gelernt (studirt) und im Gedächtniss habe? Tseu-kung antwortete ja; ist's nicht so? Confucius sagte: nein, ich concentrire nur alles in Einem. Lün-iü 7, 23 sagt Confucius: „ihr (meine) 2, 3 Kinder meint ihr ich verberge euch etwas (yn); ich habe keine Geheimnisse (Yn) vor euch, ich thue nichts, was ich euch nicht mittheile. Ihr (meine) 2—3 Kinder, so ist Khieu (Confucius)". Tschung-yung Cap. 11 meint Confucius: „Dunkles (Yn) erforschen, Wunderbares thun, damit spätere Generationen davon erzählen, das möchte ich nicht". Lün-iü 7, 27 sagt Confufucius: Es gibt welche, die ohne es zu wissen (wie nach einem Prin-

cipe) handeln; ich thue nichts so; ich höre vieles, wähle das Gute aus und übe es; ich sehe vieles und erinnere mich des Gesehenen; das ist die nächste Stufe zum Wissen. 7, 15 nach Aussen zu dienen dem Fürsten (Kung) und den Ministern (Khing); daheim dem Vater und älteren Bruder; beim Todtendienste nicht unterlassen (alle seine Kräfte) anzustrengen; sich im Weine nicht zu übernehmen, was davon habe (erreiche) ich? § 16: Als er einst oben am Strome stand sagte er: Der Passirende ist wie dieses: er hört nicht auf bei Tag und Nacht.

Lün-iü 9, 2 und daraus Sse-ki 47 f. 26 v. erzählt: ein Mann aus dem Dorfe (tang) Ta-hang sagte: gross ist Confucius, sein Studium tief, nur dass er nichts thut, seinen Namen berühmt zu machen! Als Confucius diess hörte, sagte er zu seinen Schülern, was soll ich denn noch unternehmen? ergreife ich das Gewerbe eines Kutschers, oder ergreife ich das eines Bogenschützen; ich will das eines Kutschers ergreifen. Die Aeusserung gegen Fan-tschhi Lün-iü 13, 4, er sei kein Landbauer oder Gärtner, ist schon oben erwähnt. 9, 6 heisst es: ein hoher Staatsbeamter (Ta-tsai) fragte Tseu-kung: ist euer Meister nicht ein Heiliger (Sching); wie viele Fähigkeiten hat er doch! Tseu-kung erwiederte: Der Himmel machte ihn allerdings zu einem Heiligen und gab ihm viele Fähigkeiten. Als Confucius das hörte, sagte er: kennt der Beamte (Ta-tsai) mich? Als ich klein (jung) war, war ich in geringen Umständen, drum konnte (vermochte) ich viel; aber (das sind) nichtige Sachen; muss vieles der Art ein Weiser haben? Lao (— oder Tseu-kung, ein Schüler von ihm —) sagte: da ich nicht angestellt war, trieb ich Künste (l). Lün-iü 9, 7 sagt Confucius: habe ich (wirklich) Kenntnisse (Tschi), ich weiss es nicht, wenn aber ein Unwissender (Pi-fu) mich fragt, so zeige ich ihm, obwohl er ganz leer erscheint, die Principien (Tuan) und erschöpfe sie von beiden Enden.

Nach dem Lün-iü 7, 24 lehrte Confucius 4 Dinge, Literatur (Wen), einen (tugendhaften) Wandel (Hing), Redlichkeit, (Tschung) und Treue (Sin). Mein Wunsch ist, sagt Confucius Lün-iü 5, 25, den Alten Gemächlichkeit zu gewähren, Treue gegen Freunde zu üben und die Jugend zu lieben. Lün-iu 9, 1 heisst es: Confucius sprach selten vom Gewinn (Vortheil, Li), von der Bestimmung (Ming) und der Humanität

(Jin), dann 7, 12:' Sehr vorsichtig war der Meister bei Fasten, Krieg und Krankheiten und 7, 20 wovon er nicht sprach, das waren Wunder (Ungewöhnliches, Kuai), Kraftäusserungen (li), Unruhen (loen) und die Geister (Schin). Nach 9, 4 enthielt Confucius sich von 4 Dingen: der vorgefassten Meinung, der Vorurtheile, der Hartnäckigkeit und der Selbstsucht. (Voe-i, Voe-pi, Voe-ki, Voe-ngo). Nach 7, 37 war Confucius mild aber fest; würdevoll aber nicht harsch; ehrfurchtgebietend, aber gefällig.

Tseu-kung im Lün-iü 9, 10 nennt ihn wohlwollend, aufrichtig, respektvoll, artig und nachgiebig, so erlange er Belehrung; seine Art zu fragen sei verschieden von der von Andern. [1]) Nach Lün-iü 14, 32 warf Wei-sang-mu ihm vor: Khieu was setzt du dich überall nieder, ist das nicht sich einzuschmeicheln? Confucius erwiederte: ich wage nicht mich bei Menschen einzuschmeicheln, aber ich hasse ein störrisches Wesen. Confucius sagte: man rühmt ein schönes Pferd nicht wegen seiner Stärke, sondern wegen seiner Gelehrigkeit und weil es sich handhaben lässt. In meinem Verkehre mit Menschen, sagt er Lün-iü 15, 4, wen verletze ich? und wem sage ich Böses nach? wen lobe ich über Gebühr? wenn ich einen preise, muss ich ihn vorher geprüft haben. Dieses Volk ist die 3 Dynastien hindurch den rechten Weg (Tschi-tao) geführt worden, wie sollte ich anders verfahren? Confucius sagte nach Lün-iü 5, 24: Tso-kieu-ming schämte sich seiner Reden und einer befohlenen (schönen) Haltung und zeigte genügenden Respekt (Kung); ich (Khieu) schäme mich auch dessen. Eines Feind sein und mit ihm freundlich (als Freund) thun, schämte er sich auch.

2. Allgemeine Aeusserungen von Schülern und Zeitgenossen des Confucius über ihn.

Die Vergleichung des Confucius mit seinen Schülern im Kia-iü 15 f. 16 s. schon in Abth. III.

---

1) Im Lün-iü 1, 10 und Sse-ki 67 f. 7 v. fragt Tseu-khin Tseu-kung, wenn Meister in dieses Reich kommt, fragt er gewiss nach seiner Verwaltung; geht er einen darum an oder theilt dieser ihm den Aufschluss von selbst mit?

Tseu-kung sagte: Unser Meister ist milde, gut, leutselig, respektvoll, mässig und nachgiebig (wen, liang, kung, kien, jang); Meisters Nachfrage ist verschieden von der Anderer.

Einige Aeusserungen seiner Schüler und Zeitgenossen über ihn haben wir oben schon gelegentlich angeführt; die Tseu-kung's sind etwas überschwänglich. Als Tseu-kung von einem gelobt und des Confucius würdig genannt wurde, erwiederte er nach Lün-iü 19, 23: wir können mit einer Palastmauer verglichen werden, meine Mauer reicht nur bis zur Schulter, blickst du hinüber, so kannst du alles Gute im Hause sehen; Confucius Mauer ist aber mehrere Faden (Jin) hoch; trittst du nicht in das Thor hinein, so kannst du die Schönheiten des Ahnentempels und den Reichthum (reichen Anzug) aller seiner 100 Beamten nicht wahrnehmen. Aber die seine Thüren erreichen, deren sind nur wenige. Meisters Aeusserung war die nicht billig? Scho-sün-wu-scho hatte nach § 24 Confucius herabgesetzt. Tseu-kung sagte: das ist unnütz; Tschung-ni kann nicht herabgesetzt (hoei, eigentlich vernichtet) werden. Andere Weisen (Hien) sind wie Hügel und Berge, über die man setzen kann; aber Tschung-ni ist eine Sonne und ein Mond, die nicht überschritten werden können. Will ein Mensch sich auch von ihm losreissen, wie kann er Sonne und Mond verletzen (schang, eigentlich verwunden); er zeigt nur, dass er sich selbst nicht zu bemessen (fassen) weiss und § 25 sagt Tseu-kung: als Tseu-khin meint: Du bist zu ehrerbietig (kung), wie sollte Tschung-ni weiser (hien) sein als du? aus einem Worte erkennt man den Weisen (Kiün-tseu) als einen Wissenden (Tschi), aus einem Worte als einen Unwissenden. Unsere Worte können daher nicht sorgfältig genug sein. Der Meister kann nicht erreicht werden, wie der Himmel nicht mit einer Leiter erstiegen werden kann. Erhielte (unser Meister) ein Reich (Lehen, Pang) oder ein Haus zum Einrichten (Li), so würde er es aufrichten; leitete er das Volk, so würde es gehen; fasste er die Zügel, so kämen sie; bewegte er sie, so wären (lebten) sie in Harmonie (Ho); sein Leben wäre glanzvoll, sein Tod betrauert; wer vermöchte ihn zu erreichen? 5, 12, auch im Sse-ki B. 47 f. 26, sagt Tseu-kung: Des Meisters Schmuck und Glanz (Wen-tschang) können wir wohl hören (lernen), aber wenn er von der Natur (Sing) und den Wegen des Himmels (Thien-tao) spricht, das haben wir noch nicht erreicht zu hören (begreifen). Meng-tseu II, 1, 2, 26 fg., (I, 3, 2 p. 43) stellt mehrere Aussprüche dreier seiner Schüler zusammen: Tsai-ngo sagte: betrachte ich den Meister, so ist er weiser als Yao und Schün;

Tseu-kung sagte: siehst du seine (eines Fürsten) Gebräuche, so kennst du seine Regierung; hörst du seine Musik, so kennst du seine Tugend; von 100 Generationen her, von der ganzen Reihe der Könige der 100 Generationen wird mir keine entgehen; seit aber das Volk enstand bis jetzt, gab es noch keinen (solchen) Meister (Fu-tseu); Yeu-yo sagte: was der Ki-lin unter dem laufenden Wild (Vierfüsslern), was der Fung-hoang (chinesische Phönix) unter den fliegenden Vögeln, was der (Berg) Thai-schan unter den Hügeln und Ameisenhaufen, was der (Hoang)-ho und das Meer (im Verhältniss) zu den rinnenden Bächen, das ist der Heilige (Sching im Vergleiche) zum Volke; dieselbe Art ist es, aber er tritt heraus aus seiner Art (Lui), er (schiesst empor) aus dem Haufen der Pflanzen. Seit Völker entstanden bis jetzt gab es noch keinen, der so vollkommen war als Confucius. Zu Anfang des § 23 erhebt Meng-tseu auf die Frage seines Schülers Kung-sun tscheu über die alten Weisen Pe-i und I-yn, (ob die mit Confucius von gleichem Range seien) ihn und er meint, seit Völker entstanden bis jetzt gab es noch keinen Confucius. Auch II, 12, 40 p. 169 preiset er ihn in ähnlicher Weise. Etwas inhaltreicher ist das Lob des Confucius von Yen-yuen Lün-iü 9, 10, auch im Sse-ki 47 f. 26 v.: voll Bewunderung sagt er seufzend, wenn ich aufblicke, wie hoch ist sie (seine Lehre); wenn ich durchdringen (durchbohren) will, wie fest ist sie; sehe ich hin, so ist (steht) sie vor mir und plötzlich ist sie hinter mir; der Meister führt mich stufenweise, erweitert mich (meinen Geist) durch die Literatur (Wen) und bindet (restringirt) mich durch die Bräuche (Li.) Will ich anhalten, so kann ich nicht; habe ich meine Talente (Tsai) erschöpft, so steht seine Lehre immer aufrecht vor mir. Wünsche ich auch ihm zu folgen, so kann ich es nicht. Kia-iü Cap. 20 f. 30 enthält auch noch das Lob von Confucius von Tseu-kung und Yen-hoei; die Stelle schon im Leben des Confucius II, 2 S. 22, vgl. Amiot p. 344 fg. Der Schue-yuen im I-sse 95, 2, 17 v. führt noch ein Gespräch Tseu-kung's mit King-kung von Thsi und ein anderes desselben mit Schao-kien-tseu über Confucius an. Ersteres hat etwas abweichend auch Han-schi Wai-tschuen ib. f. 17, vgl. auch Kia-iü 39 f. 6 fg.; die Stelle Tseu-yeu's im Schue-yuen 15, 3, 18, schon im Leben des Confucius II, 2 S. 86.

Stimmen Anderer über Confucius. Der Lün-iü 3, 24 (31) erzählt: Der Grenzaufseher (Fung-jin) [1]) von I wünschte Confucius aufzuwarten; wenn Weise hieher gekommen, habe er sie immer gesehen (besucht). Confucius Gefolge (tsung-tsche) führte ihn nun bei diesem ein. Als er herauskam, sagte er: ihr 2—3 Männer, was seid ihr bekümmert, dass er seine Stelle verloren; das Reich ist schon lange ohne den rechten Weg (Tao, d. i. in verwirrtem Zustande), aber der Himmel macht aus eurem Meister eine Schelle (Mo-to, womit man das Volk zusammenberief.)

Andere urtheilten ungünstiger über ihn und seine Tendenzen. So Lün-iü 18, 5, Amiot p. 350 der übermüthige Tsie-yü aus Tsu-fang (schon im Confucius Leben II, 2 S. 30) u. Tschang-tsin Kie-ni (ebenda S. 17 nach Lün-iü 18, 6, vgl. Amiot f. 333). Lün-iü 14, 34 Wei-seng-men (wohl ein alter Mann) sagte zu Confucius: Kien, was sitzest du auf dem Wimen (si, das Abendholz), machst du nicht den Schwätzer? Confucius sagte: Ich unterstehe mich nicht den Schwätzer zu machen, aber ich hasse die Hartnäckigkeit (ku). Als Tseu-lu in Schi-men übernachtete, fragte der Thorwart nach Lün-iü 14, 41 ihn, woher er komme. Tseu-lu erwiederte: von Confucius (Khung-schi). Der Thorwart erwiderte: der weiss, dass er nichts vermag (pu-kho) und thut (unternimmt) es doch. Nach Lün-iü 14, 42, Amiot p. 293 spielte einst Confucius den Kin in Wei. Ein Mann ging mit einem Strohkorbe vor Confucius Thür vorbei und rief aus, der den Kin spielt, hat doch noch ein Herz, (das Reich zu retten). Am Ende sagte er aber: ein einfältiger Mensch (Pi) und werthlos (Khang); keiner kennt ihn und das ist genug (alles). Ist (beim Durchwaten eines Stromes) das Wasser tief, so ziehe ich die Kleider bis an die Taille aus; ist es flach, so hebe ich die Unterkleider auf. Confucius sagte: wie entschlossen! Das ist aber in Wirklichkeit zu thun nicht schwer. Die Aeusserung des Thorwartes über Confucius an Tseu-kung Kia-iü 22 f. 35 v., vgl. Amiot p. 328 ist oben schon angeführt; Tschao-siang-tseu's Aeusserung im Schue-yuen im I-sse 85, 3 f. 11 s. im Leben Tseu-lu's in Abth. III; Ngai-kung's an-

1) Amiot p. 292 übersezt irrig: Die Leute von I-fung.

gebliche Leichenrede auf ihn schon im Leben des Confucius II, 2, S. 83 fg.

Indem wir jetzt zur vierten Abtheilung übergehen und die Aussprüche des Confucius und seiner Schüler nach den Materien[1]) zusammen stellen, müssen wir auf eine Schwierigkeit noch aufmerksam machen, dass namentlich im Li-ki noch manche Aussprüche des Confucius enthalten sein mögen, bei welchen er nur nicht genannt wird; so Li-ki Kio-li Cap. 1, f. 32 v, während er Li-ki Tsa-ki Cap. 20 f. 76 bei derselben Sache genannt wird; ebenso Li-ki Cap. Wang-tschi 5 f. 27 v., während er im Kia-iü Cap. 31 f. 16 dabei angeführt wird; so auch im Li-ki ib. f. 28—30, verglichen mit Kia-iü Cap. 31 f. 16 v. fg. und im Li-ki Cap. Li-ki 10 f. 11, während im Cap. Tsa-ki hia 21 f. 81 v. er dabei genannt wird; ebenso Li-ki Cap. Sang-fu 49 f. 71 v. fg., verglichen mit Kia-iü 26 f. 7 v. fg., wo Confucius angeführt wird

---

1) Nachdem wir unsere Abhandlung in der Münchner Akademie der Wissenschaften bereits vorgetragen hatten, erhielten wir den Lehrbegriff des Confucius vom rheinischen Missionär Ernst Faber. Hong-kong 1872. Er hat auch die Aussprüche von Confucius und seinen Schülern unter bestimmte Abtheilungen: Wesennatur, Heiliger, die Bestimmung, der Himmel, Geister u. Dämonen, Gott, Weg des Edlen, Studium, das Wissen etc., doch nur die im Lün-iü, Ta-hio und Tschung-yung zusammengestellt. Das Büchelchen ist immer schätzbar, da er die chinesischen Texte mit kurzer Uebersetzung oder auch nur Andeutung des Inhaltes mitgeben konnte. Indessen genügen diese Auszüge aus den drei ersten der 4 Bücher doch durchaus nicht, einen vollständigen Begriff von Confucius Lehren zu geben. Meng-tseu nicht zu erwähnen, enthalten die 3 Commentare des Confucius zum Y-king, weniger sicher der Anhang Hi-tse zum Y-king, dann mehrere Capitel des Li-ki und die vielen spätern Auszüge im I-sse noch eine Menge, wenn auch nicht so zuverlässige als jene, sondern vielfach zweifelhafte, einige sicher apokrüphische Aeusserungen desselben, namentlich der Li-ki viele seiner rituellen Responsa, während Faber S. 1 selbst sagt, sein Lehrbegriff des Confucius sei ausschliesslich ethisch anthropologisch, da jene ausgelassenen doch wesentlich zum Charakter des Confucius gehören.

Was die Beurtheilung des Confucius betrifft, so ist sie S. 2 folg. und 68 f. für einen Missionär ziemlich billig, indess kann, wenn er seinen christlichen Glauben zum Masstab für die Würdigung des Confucius anlegen will, dieses doch nur zu Verkehrtheiten und einer unpassenden Kritik führen, was die Vergleichung der Lehre der Confucius mit der christlichen S. 71 f. vielfach thut.

Wir müssen uns mit dieser kurzen Andeutung begnügen; alle von ihm zusammengestellten Aussprüche finden sich auch in unseren Abhandlungen und dazu noch die bei ihm vermissten. The life and teaching of Confucius with explanatory Notes by *James Legge* London 1867, 8° 116 S. ist nur ein Sonderabdruck seiner Einleitung zu seinen: The Chinese classics, translated into Englisch with Preliminary Essays etc. T. I.

und Li-ki Kio-li Cap. 1 f. 37, verglichen mit dem Ta-tai Li-ki im I-sse 95, f. 31 v.

Zweifelhaft bleibt auch manchmal, wie weit die Ausführung die des Confucius ist, z. B. ob Li-ki Cap. 10 f. 12 v. fg. p. 54 noch von Confucius stammt, der f. 12 vorher angeführt wird.

Was die Zuverlässigkeit der Ueberlieferung betrifft, so mag noch erwähnt werden, dass im Kia-iü Cap. 21 f. 33 v. z. B. es heisst: nachdem Tseu-tschang diese Worte des Confucius gehört hatte, ging er fort, um sie aufzuzeichnen und ebenso Cap. 30 f. 15 v. von Yen-yeu. Die Richtigkeit dieser Angabe möchte man freilich bezweifeln.

B. Aussprüche von Confucius und seinen Schülern über einzelne Gegenstände der Lehre.

1) Ueber Religion und Cultus.

Da Confucius und seine Schüler nach allem was wir bisher mitgetheilt haben, durchaus auf dem Boden des positiven, chinesischen Lebens und Glaubens standen, so darf man hier keine selbstständigen, eigenthümlichen, religiösen oder gar philosophischen Ansichten [1]) erwarten, nur höchstens einige subjektive Aeusserungen. Wir brauchten daher vielleicht nur auf unsere Abhandlungen über die Religion und den

---

1) Confucius speculirte nicht über die Schöpfung oder das Ende der Dinge und kümmerte sich nicht um den Ursprung der Menschen, noch fragte er was nach dem Tode komme. Auf metaphysische Fragen scheint er im chinesischen Geiste sich wenig eingelassen zu haben. Eine solche findet angeblich sich bei Tschuang-tseu im I-sse 95, 3 f. 3 v., aber dieser, ein Anhänger Lao-tseu's (368 v. Chr.) ist eine unzuverlässige Quelle; wir geben die Stelle daher nur in der Anmerkung. Yen-khieu fragt da angeblich den Confucius (Tschung-ni): als es noch keinen Himmel und keine Erde gab, kann man wissen, (wie es da war, Wei yeu thien thi khotschi ye)? Confucius sagte: man kann es (kho); das Alte war wie das Neue. Yen-khieu unterliess weiter zu fragen und ging weg. Den folgenden Tag, da er ihn wieder sah, sagte er: Gestern fragte ich, als es noch keinen Himmel und keine Erde gab, kann man wissen, wie es da war? Der Meister sagte: Man kann das Alte wie das Neue wissen. Yen-khieu: Gestrigen Tages war es mir klar (tschao), jetzigen Tages ist es mir dunkel (mei.) Ich erlaube mir zu fragen, was besagt das? Confucius sagte: Des vorigen Tages Klarheit war der Geist, der es vorher aufnahm; des jetzigen Dunkel macht, dass kein

Cultus der alten Chinesen (a. d. Abh. der Akademie 1863 B. 9 Abth. 3) zu verweisen, wo seine Aussprüche unter andern natürlich auch mit angeführt sind. Indess da sie nicht Jedem zugänglich sein werden und zur Widerlegung der noch vielfach verbreiteten Ansicht, als ob Confucius selbständig ein religiöses System aufgestellt habe oder gar der Stifter (Gründer) der chinesischen Religion sei, mögen die Aussprüche von Confucius und seinen Schülern über Religion und Cultus hier zusammengestellt werden. Wir folgen derselben Ordnung wie in unsern Abhandlungen, sprechen also zunächst vom Himmel und der Bestimmung (Ming), dann von den Geistern, den Ahnen und der Fort-

---

Geist da ist; es gab noch kein Altes, kein Jetziges; keinen Anfang, kein Ende; es gab noch keinen Sohn und Enkel; konnte es da einen Sohn und Enkel geben? Yen-khieu antwortete noch nicht und Confucius erwiderte auch nicht. Entsteht nicht aus dem Leben der Tod; durch den Tod tödtet man da nicht das Leben? Tod und Leben hat man doch zu erwarten (tai). Alle bilden ein Glied, es gab vor dem Entstehen von Himmel und Erde Dinge (Voe), die Substanz waren Dinge und nicht-Dinge (fei voe). Dinge gehen hervor, aber nicht vor den Dingen und wie es Dinge gab, endete nicht des heiligen Mannes Liebe zu den Menschen und bis ans Ende wird sie nicht aufhören, das entnimmt man daraus. (Alles dies ist wenig klar).

Der Y-king im Anhange Hi-tse I, 1 fgg. T. 2 p. 381 hat so etwas von einer Spekulation über die beiden Urwesen nach den beiden Kua Kien und Koan: Der Himmel ist das Geehrte, die Erde das Niedrige. Sie repräsentiren die Bewegung und Ruhe, Stärke und Schwäche; der Himmel liefert die Bilder (Siang, nach Regis rerum specimina ac velut prima lineamenta), die Erde vollendet die Figur. Der Kien gibt nach S. 413 das vollendete Männliche, der Koan das vollendete Weibliche. Auch Leben und Tod werden T. 2, p. 444 davon abgeleitet und daraus erklärt.

Cap. 8 p. 433 gibt eine wenig verständliche Zahlenphilosophie. Der Zahlen des Himmels sind 5 (1, 3, 5, 7, 9), zusammen 25; die der Erde auch 5, die graden Zahlen 2, 4, 6, 8, 10, zusammen 30; beide zusammen 55. Durch ihren Wechsel entsteht das Zugrundegehen und Entstehen mittelst der Kuei-schin. Die vier Jahreszeiten, die 2 Schaltjahre in 5 Jahren werden auch damit in Verbindung gebracht. Die Zahl des Kien 216 mit denen des Koen 144 geben zusammen die 360 Tage eines Jahres, die Zahl beider Abtheilungen (Pien) 11,520 die aller (der 10,000) Dinge.

Wir müssen uns auf diese Andeutungen beschränken, da die ganze Ausführung, wie auch P. Regis II p. 541 meint — wie der ganze Anhang Hi-tse nicht von Confucius ist. Nur wo der speciell angeführt wird, theilen wir dessen Aussprüche daher vollständig mit. Wäre der ganze Anhang von ihm, so fänden diese sich wohl nicht da. Als einen Ausspruch des Confucius führt Hi-tse Cap. 8 Art. 8 T. II p. 507 z. B. den an: „Wer den Weg (das Princip, Tao) des Verderbens und der Erzeugung kennt, weiss wie der Geist wirkt", vgl. auch 9, 6. 10, 1. 11, 1 u. 2. 15, 1, 5, 6, 7, 10, 11 u. 13 und 16, 1.

dauer, der Befragung der Loose und zuletzt von den Gebeten, Opfern und dem Cultus und speciell vom Ahnendienste.

Der Ausdruck für Gott (Schang-ti, d. h. der obere Kaiser); kommt in den Aussprüchen von Confucius selten oder gar nicht vor, ausser wo er den Schi-king, Schu-king u. s. w. citirt und bei Späteren; so im Li-ki Piao-ki C. 32 f. 44 (26 p. 159), wo er den Schi-king III, 1, 23 anführt — Ta-hio 10, 5 wo Schi-king III, 1, 1, 6 angeführt wird, ist kein Auspruch des Confucius. — Lün-iü 20, 1, 3, wo Tsching-thang die Ausdrücke Hoang hoang heu ti und bloss Ti braucht, ist nur ein Citat aus Schu-king IV 3, 4, 8; Li-ki, Kung-tseu hien-kiü 29 f. 20 v. aus Schi-king IV 3, 4 u. s. w. Doch hat Confucius im Toen zu Kua 50 Ting f. 19 T. II p. 278: Der heilige Mann (Sching-jin) geht mit Erfolg (heng) dem Schang-ti zu opfern (hiang), um mit grossen Erfolge die Weisen (hien) und Heiligen zu ernähren, (hegen) u. s. w. Bei Lie-tseu — aber einem Tao-sse-Philosophen 398 v. Chr. — im I-sse 86, 4 f. 37 v. heisst Confucius dem Schang-ti ein weisses Kalb darbringen; s. unten S. 130 die Geschichte. Im Li-ki 32 f. 43 (26 p. 159) sagt Confucius: Der Kaiser baut bei der Ackerceremonie den Reis, um dem Schang-ti zu dienen. Siehe auch Li-ki Kiao-te-seng 11 f. 34 v. und Kia-iü 29 f. 12 unten wo Confucius Schang-ti neben Thien (Himmel) braucht. Nur im Tschung-yung 19, 6 erwähnt Confucius die Gebräuche beim Himmelsopfer am Wintersolstiz (Kiao) und dem der Erde am Sommersolstiz (Sche), womit man dem Schang-ti diente (Kiao sche tschi li, so-i sse Schang-ti.)

Y-king Hi-tse I, 9, 4 T. II p. 510 spricht von den Veränderungen und der Bewegung, die in der Welt ohne unser Zuthun geschehen; wenn nicht ein höchster Geist wäre (Tschi-schin), wer könnte das wirken? aber dieser Anhang ist wohl nicht von Confucius.

Die persönliche Auffassung Gottes tritt bei ihm gänzlich zurück. Im Li-ki Ngai-kung wen 27 f. 1 sagt er: sse thien ti tschi Schin, dem Geiste des Himmels und der Erde dienen. Himmel und Erde sind ihm wie dem Chinesen überhaupt die Grundwesen. [1])

---

1) Anmerkung. Im Anhange zum Y-king Siü-kua-tschuen f. 26 heisst es: Es gab Himmel

Vom Himmel sagt Confucius im Tschung-yung 33, 6: des obern Himmels Thun ist ohne Laut und ohne Geruch (Schang thien tschi tsai wu sching, wu tschheu tschi i). Der Himmel spricht nicht, sondern offenbart sich im regelmässigen Gange der Natur und diesen hebt er hervor. Diese Aeusserung stimmt freilich nicht mit denen über den Schang-ti. Es ist jenes die mehr philosophische Auffassung, dieses die menschliche.

Doch ist die regelmässige Ordnung der Natur mitbedingt durch das Verhalten der Menschen. Im Kia-iü 25, 3 sagt Confucius: Wenn das Volk den rechten Weg (Tao, das Princip) verlässt, dann verwirrt auch der Schang-ti des Himmels Ordnung (Schang-ti pi i khi wei loen Thien tao.) Wenn des Himmels Ordnung so in Verwir-

---

und Erde und danach entstanden die 10,000 (alle) Dinge. Da sie zwischen Himmel und Erde voll wurden (yng) ----- empfingen sie von ihnen ihr erstes Wachsthum (thün.) Wachsthum ist Fülle (yng); Wachsthum ist der Anfang des Entstehens der Dinge. Aber ob dieser Anhang von Confucius ist, ist — wie schon bemerkt — sehr die Frage, s. P. Regis I. p. 222. Dasselbe gilt von der Bemerkung zur folgenden Kua Mung ib. I. p. 245. Ueberhaupt lassen sich Confucius Aeusserungen auch in seinen nicht bezweifelten Commentaren Toen und Siang oft nicht mittheilen, ohne die Texte Wen-wang's und Tscheu-kung's und ohne ein Eingehen in diese. Bei der Kürze des Chinesischen ist dessen richtige Uebersetzung auch oft schwierig; so die Stelle im Commentar Toen zu Kua 9 Siao-yo, ob der Sinn da ist, wie P. Regis I p. 338 ihn annimmt? Ebenso bei Kua 10 Li p. 356 u. a. Verständlich ist der Commentar Toen zu Kua 27 I f. 29, T. II p. 96: Himmel und Erde ernähren (erhalten) die 10,000 Dinge; der heilige Mann ernährt die Weisen (hien), alle Völker (wan-min) zu erreichen und zu Kua 31 kien f. 16 T. p. 208: Himmel und Erde bewegen sich und alle Dinge verwandeln sich und erzeugen (lassen entstehen); so bewegt der heilige Mann aller Menschen Herzen und das ganze Reich ist in Harmonie (ho) und zu Kua 32 Heng f. 2 T. II. p. 134: Der Weg (Tao) von Himmel und Erde ist durchdringend und lange dauernd (heng-kieu) und hört nicht auf------ Sonne und Mond, die den Himmel erlangt haben, können lange leuchten; der vier Jahreszeiten Wechsel und Wandel kann lange bestehen; so vollendet der heilige Mann, wenn er lange auf seinem Wege bleibt, eine Umwandlung im ganzen Reiche und im Toen zu Kua Tsie f. 28 v., T. II. p. 346: Himmel und Erde haben ihre Norm (tsie), die 4 Jahreszeiten zu vollenden. Wird nach der Norm Alles bemessen, so verschwendet (schang, verwundet) man nicht die Reichthümer (tsai) und schädigt nicht das Volk.

Im Toen zu Kua 30 Li f. 31 v. T. 2 p. 121 heisst es: Sonne und Mond stützen sich (li) auf den Himmel, Pflanzen und Bäume stützen sich auf die Erde. Ihr vielfacher Glanz stützt sich auf das Rechte (tsching) und ihr Wechsel (hoa) vollendet die Welt (Thien-hia.)

Im Kia-iü Cap. 4 f. 7 v., auch im Li-ki 27 f. 4 v., sagt Confucius: „Wenn Himmel und Erde nicht zusammenwirken, so entstehen die 10,000 (alle) Dinge nicht."

rung geräth, dann treten Strafen und Züchtigungen und grausame Verwaltungen ein, und im Kia-iü 13, f. 9 v, sagt Confucius zum Fürsten von Sung: Ehre (tsün) den Himmel, achte (king) die Manen, (kuei), dann werden Sonne und Mond ihre gehörige Zeit innehalten und im Kia-iü 25 f. 3 heisst es: Der alten weisen Kaiser Ruhm stieg empor, bis zum Himmel. Der Schang-ti begünstete fortwährend ihr Geschlecht und gab ihren Jahren Fülle (reiche Ernten); auf die Bösen lässt der Schang-ti dagegen Unglück herabkommen.

Im Allgemeinen scheint er aber über religiöse Verhältnisse sich nur wenig und ungern ausgesprochen zu haben; er war ein praktischer Staatsmann. Lün-iü 17, 19 sagt Confucius: ich bin nicht geneigt zu reden. Tseu-kung erwiederte: wenn unser Meister nicht spricht, was sollen wir seine Schüler dann (der Nachwelt) überliefern? Confucius erwiederte: was spricht denn der Himmel! Die vier Jahreszeiten kehren regelmässsig wieder und die 100 (alle) Dinge entstehen, was spricht der Himmel (sonst) noch? Im Commentare Toen zum Y-king Cap. 16 Yü T. I p. 459 sagt er: .... Himmel und Erde nehmen gehorsam ihren Fortgang, daher weicht der Mond nicht ab, die 4 Jahreszeiten folgen sich regelmässig; so bewegt der Heilige (Sching-jin) sich gehorsam und die Völker folgen ihm. Ausführlicher spricht sein Enkel (Tseu-sse) sich darüber aus im Tschung-yung Cap. 26: „Der Weg (das Gesetz, Tao) von Himmel und Erde kann durch ein Wort erschöpft werden, sie machen die Dinge nicht doppelt (eul); ihr Erzeugen der Dinge ist daher unergründlich (unbegreiflich, Pu-tse). Der Weg vom Himmel und Erde ist weit (Po), dick (heu), hoch (kao), glänzend (ming), ausgedehnt (yeu) und dauernd (kieu). Der Himmel ist ausgedehnt und ohne Grenzen; Sonne, Mond, Planeten und Sterne (Sing-tschin) sind daran aufgehängt und er überdeckt die 10,000 (alle) Dinge. Die Erde scheint nur eine Handvoll Staub, aber bei ihrer Ausdehnung und Dicke trägt sie (die Berge) Hoa und Yo und sie sind ihr nicht zu schwer; sie enthält den (Hoang)-ho und die Meere und lässt sie nicht abfliessen; alle Dinge trägt sie. Die Berge erscheinen nur wie ein Stein, aber sie tragen Bäume und Pflanzen, Vögel und wilde Thiere wohnen darin, die Gewässer erscheinen nur wie ein Löffel voll, aber sie sind unergründlich; Drachen und

Schildkröten wohnen darin und sie erzeugen grosse Schätze". Man sieht dass die physische Vorstellung von Himmel und Erde hier durchaus vorwaltet. Cap. 30 heisst es: „Confucius entnahm seine Principien von Yao, Schün und Wen-wang; nach Oben nahm er zum Muster die Jahreszeiten des Himmels, nach unten die Gesetze von Wasser und Erde; vergleichbar Himmel und Erde, wie sie alles tragen, enthalten und überschatten, der regelmässigen Wiederkehr der Jahreszeiten und dem abwechselndem Scheine von Sonne und Mond. Alle Dinge unterhalten (ernähren) sich gegenseitig, ohne dass sie sich einander schaden; die Gesetze der Natur wirken ohne ein feindliches Entgegentreten derselben; ihre schwachen Kräfte, fliessen wie ein Fluss, die mächtigeren wirken wie die Erzeugung und Umwandlung der Dinge; dadurch sind eben Himmel und Erde so gross". Die feste Ordnung der Natur ist dem Weisen daher das hohe Vorbild. Im Toen zu Kua 20 f. 23 T. II p. 32 sagt Confucius: Sieht er des Himmels geistigen Weg, (Schin-tao) und wie die 4 Jahreszeiten nicht gestört werden, so ist auch der Heiligen geistiger Weg, die Lehre zu verbreiten ebenso und das ganze Reich unterwirft sich. Wie Himmel und Erde in dieser ihrer festen Ordnung belehrend für den heiligen (vollkommenen) Menschen sind, führt Confucius auch im Kia-iü Cap. 36 (Wen-iü) f. 28 v., — auch im Li-ki Cap. Kung-tseu Hien-kiü Cap. 29 f. 20 v. (24 p.l 59) — aus. „Der Himmel, heisst es da, hat die vier Jahreszeiten, Frühling, Sommer, Herbst und Winter, Wind, Regen, Reif und Thau, keines ist ohne Belehrung. Die Erde trägt die geistige Lebenskraft (Schin-khi), lässt ausgehen Donner und Blitz und gibt allen Dingen ihre Gestalt; nichts davon ist ohne Belehrung, aber die reine und lichte (Kraft) ist in der persönlichen Lebenskraft (Kung-khi), die auf das Geistige (Schin) sich richtet. Wenn die Dinge zu ihrem Hochpunkt gelangen, haben sie zuvor sicher ein Prognostikon (Tschao); drum bilden die Belehrung von Himmel und Erde mit den heiligen, (vollendeten) Menschen, zugleich die Dreiheit (San)". Im Lün-iü 8, 14 sagt Confucius: Gross war Yao als Fürst, wie majestätisch! nur der Himmel ist gross und nur Yao glich (entsprach) ihm! Im Li-ki Ngai-kung Cap. 27 f. 7, auch im Kia-iü 4 f. 8 fg., nach dem I-sse 86, f. 38 fg. auch im Ta-tai Li-ki fragt dieser, warum der Weise (Kiün-tseu) des Himmels Ordnung oder Weg

(Thien-tao [1]) so hoch halte? Confucius erwiedert: weil er nicht aufhöre (ende), wie denn Sonne und Mond, Ost und West beständig sich folgten und nicht aufhörten; darin zeige sich des Himmels Weg, der stets nicht gehemmt (verschlossen) und doch dauernd, (kieu) sei; darin zeige sich des Himmels-Weg; der (sichtlich) nicht wirke, während die Dinge sich doch vollendeten (Wu-wei eul vö tsching); darin zeige sich des Himmels-Weg". Li-ki Cap. Kung-tseu Hien-kiü 29 f. 19 (24 p. 150), auch im Kia-iü 27 f. 10 v. findet Confucius noch an Himmel und Erde so gross, dass sie ohne Privatinteresse (Wu-sse) wirkten. Der Himmel bedecke alles ohne Privat-Zuneigung, die Erde trage Alles ohne Privatinteresse, Sonne und Mond erhellten Alles ohne Privatinteresse. Confucius im Commentar Toen zu Y-king Cap. 15 Khien von der Demuth f. 18 v., übersetzt von Visdelou hinter Gaubil's Schu-king p. 419, sagt: „Das Himmels Gesetz (Weg, Thien-tao) steigt hinab und zeigt sich doch dabei glänzend und leuchtend. Der Erde Gesetz (Ti-tao) ist niedrig (demüthig, pi), erhebt sich aber aufwärts; das Himmels-Gesetz verringert was voll (hoch) ist und lässt fliessen was niedrig (klein) ist. Die Geister (Kuei-schin) schaden dem Vollen und thun Gutes dem Niedrigen (Kleinen). Des Menschen Gesetz oder Vernunft (Jin-tao) hasst das von sich aus Volle (Uebermüthige) und liebt das Demüthige; die Demuth ist geehrt und glänzend, sie erniedrigt sich und kann doch nicht überragt werden; sie ist daher das Ziel des Weisen".

Confucius im Li-ki Piao-ki 32 f. 42 (26 p. 158) citirt den Schi-king II, 5, 5, 3: „Wo keine Scheu vor den Menschen ist, ist auch keine Furcht (wei) vor dem Himmel". Im Kia-iü 13, f. 8 citirt er den Schi-king II, 4, 8: Der Himmel ist gewiss hoch und doch wagt man nur gebückt aufzutreten; die Erde ist gewiss tief und doch wagt man nicht anders als leise aufzutreten; das besagt, wenn man nach oben und unten voll heiliger Scheu ist, so fasst einen das Verbrechen nicht; s. die Stelle in m. Abh.: Die Religion der alten Chinesen I, S. 20. Man sieht hier, wie eigenthümlich die Moral in Verbindung mit der Naturordnung gebracht wird.

Diese feste Ordnung in der Natur musste aber auch ein festes Walten oder eine Bestimmung (ming, der Befehl, das Mandat), eine

1) Callery p. 142 übersetzt unpassend la verité celeste.

himmlische Absicht mit dem Geschöpfe über das Menschenleben annehmen lassen. Dieser Glaube an die Bestimmung spricht sich vielfach aus. Wir erwähnten schon, dass Confucius nach Lün-iü 9, 1 selten vom Gewinn, der Bestimmung (Ming) und der Humanität sprach. Doch sagt er 20, 3: Ohne den Ming zu kennen, kann man kein Weiser (Kiün-tseu) sein und 11, 18 Thse, (d. i. Tseu-kung) nimmt nicht hin die Bestimmung (ist nicht damit zufrieden), sondern vermehrt sein Gut (ho tschi); Hoei dagegen ist oft leer (arm). Den Tschung-yung C. 1 beginnt Tseu-sse: Des Himmels Bestimmung heisst die Natur (Sing); folgen der Natur heisst der rechte Weg (Tao); diesen zu regeln, dient der Unterricht (kiao). 26, 10 citirt Tseu-sse die Stelle des Schi-king IV, 1, 1, 2, 1: Des Himmels Bestimmung wie tief (mo) ist sie und nicht aufhörend. Der Lün-iü 14, 13 sagt: Der vollkommene Mann sieht die Gefahr und nimmt doch die Bestimmung an u. 19, 1 sagt Tseu-tschhang ähnlich: der Sse (33), sieht die Gefahr und nimmt doch die Bestimmung an (opfert sein Leben auf); ähnlich der Tschung-yung 18, 3: Wu-wang nahm am Ende seine Bestimmung (den Thron) an (scheu-ming). Tseu-hia im Lün-iü 12, 5 sagt: Ich habe gehört, dass Leben (seng) und Tod (sse) ihre Bestimmung haben, Reichthümer und Ehren vom Himmel abhängen (fu kuei tsai thien) und 14, 38 auch im Sse-ki 67 f. 69, sagt Confucius: ob das rechte Princip Fortgang hat, ist Bestimmung; dass es verlassen ist (fa), ist ebenfalls Bestimmung. Was vermag Kung-pe-liao (der Tseu-lu verläumdet hatte) gegen die Bestimmung? Leben und Sterben, heisst es im Kia-iü 20 f. 26 v., sind Bestimmung), (seng sse tsche ming ye) und im Lün-iü 12, 10: Liebst du einen Menschen und wünschest, dass er lebe, missfällt dir einer und du wünschest, dass er sterbe, so ist jeder Wunsch dass er lebe oder sterbe, ein Zweifel (hoe) an der Bestimmung. Von Yen-hoei sagt Confucius 6, 2, auch 11, 6: Unglücklicherweise war seine Bestimmung nur kurz; er starb früh. Als Pe-nieu krank war, fragte Confucius nach 6, 8 bei ihm nach, fasste seine Hand durch das Fenster und sagte: Er ist hin (wang-tschi); es ist Bestimmung, dass der Mann die Krankheit hat! Im Kia-iü 7, 15 frägt Ngai-kung Confucius: Der Reiche [1]) und Familien Bestand und Vergang, Glück und Unglück, ist es

1) Ming wird daher selbst für Herrschaft gebraucht im Ta-hio 10 p. 12: Das himmlische Mandat dauert nicht ewig (wei ming pu iü tschang).

wahr, dass sie Himmelsbestimmungen sind (Thien ming) und der Mensch nichts dazu thut (Fei-wei-jin-ye)? Confucius erwidert: Das Bestehen und Vergehen, Glück und Unglück, alles wird bloss bewirkt. Des Himmels Calamitäten (tsai), die ausserordentlichen Vorfälle auf Erden können dem nichts hinzufügen. Das weitere Detail s. unten S. 145. Im Lün-iü 20, 3 heisst es: Wer die himmlische Bestimmung nicht erkennt, kann als Weiser nicht handeln. Nach Y-king Hi-tse 1, 9, 2 T. II. p. 508, — welche Stelle aber nicht von Confucius ist — folgt der Weise der Bestimmung wie das Echo dem Tone.

Bei Kung-tschung tseu im I-sse 95, 4 f. 6 fragt Tseu-tchang, wenn der heilige Mann das Mandat (die Herrschaft, Ming) empfängt, erhält er es sicher vom Himmel, dem er gehorchen muss — so auch der Li-ki Piao-ki 32 f. 52 v. p. 163 —; aber im Schu-king heisse es: Er empfing es im Ahnensaale; wie ist das? Confucius sagte: Er empfing das Mandat vom Himmel; dies geht auf Tsching-thang und Wu-wang; er empfing das Mandat von Menschen; dies gilt von Schün und Yü. Wer den Schi-king, Schu-king, Y-king und Tschhün-thsieu nicht erklären kann, der versteht den Sinn der heiligen Männer nicht und weiss nicht zu unterscheiden Yao's und Schün's Opferplatz (Schan, d. i. Nachfolge) von Thang's und Wu's Angriffe.

Drei Dinge, sagt Confucius im Lün-iü 16, 8, verehrt der Weise; er ehrt des Himmels Bestimmung, er verehrt grosse Männer und die Maximen der Weisen. Der Unweise kennt nicht die himmliche Bestimmung u. s. w. Tschung-yung Cap. 14, 3 fg. heisst es: nach Oben grollt der Weise nicht mit dem Himmel, nach Unten schmollt er nicht mit dem Menschen, drum kann er leicht seine Bestimmung erwarten, während der Unweise gefährliche Pfade betritt und sein Glück sucht. Lün-iü 14, 34 scheint eine ähnliche Aeusserung des Confucius zum Grunde zu liegen, obwohl sie abweichend lautet. Erreicht der Weise etwas, heisst es im Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 44, (27 p. 159), so ist es gut, erreicht er es nicht, so ist es auch gut, er vernimmt (gehorcht der) die Bestimmung (i-thing-ming). Kia-iü Cap. 26 f. 6 fragt Ngai-kung nach dem Verhältnisse zwischen Bestimmung (Ming) und Natur (Sing). Confucius Antwort ist etwas unklar; sie lautet Fen-yü Tao, wei-tschi-ming; hing iü I wei tschi sing. Theilnehmen am Tao ist Bestimmung; sich im Einen (Ein-

zelnen) gestalten, ist Natur. Wenn das Yn und das Yang sich verwandeln und in einer Gestalt hervorbrechen, so nennt man es geboren werden (Leben); wenn bei der Verwandlung sie sich erschöpfen, so nennt man es sterben, daher ist die Bestimmung (Ming) der Anfang der Natur, der Tod ist das Ende des Lebens; wo ein Anfang ist, ist auch ein Ende.

Indess erfolgt nicht jeder Todesfall nach dem Schicksals-Beschlusse. Confucius im Kia-iü 7 f. 16 erwähnt drei Arten von Todesfällen ohne Schicksalsbeschluss (San sse eul fei khi ming ye). Die himmlische Bestimmung ist unabänderlich nur insofern, als sie immer die eine moralische bleibt, nicht aber ist der einzelne Mensch, er mag handeln, wie er will, zu diesem oder jenem bestimmt. So führt der Kia-iü nach obiger Stelle über den Ming 7 f. 15 aus, wie gute Omina ohne Besserung den Kaiser Ti-sin vom Verderben nicht retten, böse bei erfolgter Besserung zum Glücke ausschlagen konnten. S. unten S. 144. fg. Der Weise sieht daher immer nur darauf, dass er tugendhaft handle, dann kümmern ihn keine Gefahren. Lün-iü 7, 22 sagt Confucius: Der Himmel erzeugte die Tugend in mir (seng te), was kann Kuan-tui (der Ssema von Sung, der ihm schaden wollte) mir thun? Im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 22 (25 p. 152) heisst es: Der Weise bedient sich der Bräuche (Li) als Damm für dis Tugend, der Strafen als Damm gegen die Ausschweifungen, der himmlischen Bestimmung als Damm gegen die Begierden (Yo). Der Scholiast erklärt das: diese Bestimmung (Ming) geht vom Himmel aus; jeder hat seinen begrenzten Theil erhalten (Fen-hien, der abgeschnitten ist); er kann nicht darüber hinaus u. s. w.

Auch die natürlichen Anlagen sind himmlische Bestimmung; dass z. B. ein weiser Vater einen dummen Sohn hat, das ist der Himmelsweg oder Beschluss (Yeu thien-tao), nicht Schuld der Frau; so äussert sich Tseu-sse, Confucius Enkel, gegen den König von Thsi bei Kung-tschung-tseu im I-sse B. 106 f. 50

Tseu-lu missfiel es nach Lün-iü 6 26, dass Confucius in Wei die Nantseu besucht hatte; habe ich Unrecht gethan, sagt Confucius im Lün-iü, so verwerfe der Himmel mich! Nach 3, 34 sagt der Grenzwächter von I: Das Reich ist schon lange ohne den rechten Weg (wu-tao). Der Himmel mache Confucius zu einer Lärmglocke (mo-to, mit hölzerner Klöp-

pel). Nach 9, 5, auch im Sse-ki B. 47 f. 12 fg. fürchtete Confucius in Khuang, sagte aber: Seit Wen-wang todt ist, ruht da die Schrift (wen) — nach Legge: The cause of truth, schwerlich richtig — nicht auf diesem da (Confucius); will der Himmel sie zu Grunde gehen lassen, dann würde ich der später sterbende nicht mit ihr so in Verbindung stehen, aber der Himmel will sie noch nicht zu Grunde gehen lassen; was können die Leute in Khuang mir daher thun? Als Yen-yuen starb, rief Confucius nach 11, 8 aus: Wehe, der Himmel vernichtet mich! 3, 13 sagt er: Wer gegen den Himmel sich verfehlt (tsui), hat keinen zu dem er beten könnte und 9, 11: Wen sollte ich täuschen (khi), hintergehen den Himmel? Tschung-yung 20, 7 sagt Confucius: denkt er die Menschen zu kennen, so kann er es nicht ohne den Himmel zu kennen und im Lün-iü 14, 37 keiner kennt mich. Tseu-kung fragt, was er damit meine? Confucius sagt: Ich murre nicht gegen den Himmel; ich grolle nicht den Menschen; nach unten studiere ich (die Menschen und Dinge) und dringe nach oben durch zur himmlischen Bestimmung. Der mich kennt ist der Himmel; den letzten Satz hat auch der Tschung-yung 14, 3.

Die alte Lehre, dass es dem Guten auf Erden glücklich gehe, dem Schlechten unglücklich, spricht auch Tseu-lu im Kia-iü Cap. 20 f. 29 v., vgl. Amiot p. 344 aus. Einst habe ich gehört von Meister, dass dem der Gutes thue der Himmel mit Glück belohne, den der nicht Gutes thue der Himmel aber mit Unglück heimsuche. Er wird aber beinahe irre daran, als es Confucius und seinen Schülern zwischen Tschin und Tsai so schlecht ging. Jetzt, sagt er, hat Meister doch Tugenden eingesammelt, die Gerechtigkeit umfasst und das schon lange geübt, wie kann es ihm denn so elend gehen? Confucius erwidert ihm: Yeu du hast noch nicht die rechte Einsicht und führt aus der chinesischen Geschichte Beispiele an, wie auch (die früheren Weisen) Pe-i und Schotsi Hungers starben und dem Königssohne Pi-kan ohne ein Verbrechen begangen zu haben das Herz aus dem Leibe gerissen wurde. Der Weise studiere tief, überlege sorgfältig, aber er müsse auch die rechte Zeit treffen — — — Der Weise bilde das rechte Princip aus (sieu Tao), beharre bei der Tugend und dann fühle er dabei sich nicht unglücklich und beengt — — — Leben und Tod hingen von der Bestimmung

ab. Er führt dann noch das Beispiel von Tsin Tschung-eul an, der sich noch bis zum Pa (Gewaltherrscher) erhob, obwohl er erst in Tsao-wei in elenden Verhältnissen lebte und von Yuei's König Keu-tsien, der auch noch Pa wurde, obwohl er erst in der Noth (auf dem Berge) Hoei-ki sich befand. Man könne das Ende noch nicht absehen. Dieselbe Erzählung mit einigen Abweichungen hat der Han-schi Wai-tschuen im I-sse 86, 1 f. 22 v. Dieser führt noch andere Beispiele an, namentlich von U-tse-siü, dem der König von U, nachdem er dem die grössten Dienste geleistet hatte, ein Schwert sandte, sich den Tod zu geben und der sich den Hals abschnitt und dann befahl ihm die Augen auszustechen und sie am Ostthore von U aufzuhängen S. Sse-ki B. 31 f. 17 v. Pfizmaiers Geschichte von U S. 29; diess war aber 485. Wie als Tseu-hia einen Sohn verlor, er weinend in die Klage ausbrach: O Himmel ich bin doch ohne Schuld! und Tseu-kung ihn da zurechtsetzt, haben wir nach Li-ki Cap. Tan-kung 3 f. 18 fg. schon Abth. III unter Tseu-hia angeführt.

Im Kia-iü Cap. 20 f. 30 braucht Confucius das Gleichniss: ein guter Ackersmann kann wohl säen, aber er kann nicht machen, dass er auch reichlich erntet; ein guter Handwerker kann wohl seine Geschicklichkeit anwenden, aber nicht machen, dass er auch immer Erfolg hat.

Wie Gefahr und Noth nothwendig seien, wird Kia-iü 22 f. 35 v. ausgeführt.

Im Kia-iü 7 f. 15 v., vgl. Amiot p. 253 fragt Ngai-kung von Lu, ob der Einsichtsvolle (Tschi) und Humane (Jin) immer lange lebe? Confucius erwidert: es gibt drei Todesarten, die nicht eines Bestimmung entsprechen (Fei khi ming-tsche). Wer in seinem Wandel nur seinem eigenen Willen folgt (Tseu thsiü ye), schlafend verweilt (im Bette liegen bleibt), nicht zur gehörigen Zeit trinkt und isst, ohne Regel (Ordnung) sich anstrengt und das Mass überschreitet und dann erkrankt und stirbt; 2tens wenn einer in niederer Stellung aufstrebt zu seinem Fürsten, in seinen Wünschen und Begierden unersättlich ist und sucht nicht anzuhalten; wenn den dann das Strafgesetz tödtet; 3tens wenn einer klein (schwach, schao) sich der Menge widersetzt; wenn einer schwach, den Starken insultirt (wu); wenn seine Feindschaft und sein Hass

einseitig (nicht gut, Lui) sind, wenn seine Kraftbewegung ohne Mass ist und er dann durch Waffengewalt stirbt. Diese 3 Todesarten sind gegen die Bestimmung. Der Mensch zieht sie sich selber zu. (Tseu-tshiu tschi). Ist einer aber ein einsichtsvoller Sse, ein humaner Mann, hält seine Person die Regel ein, bewegt er sich nur nach dem Rechte, zeigt er Freude und Zorn nur zur rechten Zeit, so schaden sie seiner Natur nicht und wenn er dann ein langes Leben erreicht, ist das nicht auch billig?

Ueber die Geister (Kuei-schin) fieden wir mehrere Aussprüche bei Confucius und seinen Schülern, obwohl es auch hier heisst Lün-iü 7, 20: Confucius sprach nicht von Wunderbarem, (Ausserordentlichem Kuei), von Stärke (Kraft), von Unruhen und von Geistern (Schin) und 6, 20 als Fan-schi ihn fragt, worin besteht die wahre Weisheit (oder das Wissen, Tschi)? antwortete Confucius: Das Recht (I) des Volkes anstreben, die Geister (Kuei-schin) ehren (king), aber sich von ihnen ferne halten, (yuen-tschi) ist Weisheit und als Wang-sün-kia, (ein Ta-fu in Wei), 3, 13 ihn fragte, ob es besser sei, bei dem Geiste des Winkels (Ngao) oder dem des Herdes (Tsao) sich zu insinuiren, sagte Confucius: nicht so! wer gegen den Himmel sich verschuldet (vergeht, Tsui), hat keinen, dem er abbitten könnte und Li-ki Piao-ki Cap. 32 f. 50 (26 p. 162) citirt Confucius die Stelle des Schi-king II, 6: erfülle ruhig die Pflichten deines Amtes, stelle rechtschaffene Männer an und die Geister (Schin) werden dich erhören und dich mit Glück (Früchten) überhäufen. So ist die praktische Ansicht des Weisen und deren Cultus. Im Commentar Toen zum Y-king Cap. 15 Kian f. 18 v. heisst es, wie wir schon angeführt, die Geister (Kuei-schin) schaden den Vollen (Uebermüthigen) und bringen Glück den Demüthigen. Li-ki Piao-ki Cap. 32 f. 46 sagt Confucius: Die Manen oder Geister (Kuei) ehrt man, aber liebt sie nicht. (tshün eul pu thsin); der Scholiast sagt: sie sind dunkel und schwer zu ergründen; drum fürchtet der Mensch sie.

Das Gebetbuch hat obere und untere Geister. Nach Lün-iü 6, 4 sagt Confucius, wenn das Junge einer scheckigen Kuh roth und gehörnt ist, einer (der es zum Opfer wünscht) hat es aber nicht, werden die Geister der Berge und Flüsse (Schan, Tschuen) es verschmähen? 3, 21 fragte Ngai-kung Tsai-ngo nach den Altären der Landesgeister

(Sche), der erwiderte: Unter den Fürsten der Dynastie Hia brauchte man Fichten, die Yn-Leute Cypressen, die Tscheu-Leute Castanienbäume, dass das Volk in Furcht sei.

Nach 3, 12 opferte Confucius den Todten, als ob sie gegenwärtig wären; opferte den Geistern (Schin), als ob sie da seien und sagte: Bin ich beim Opfer nicht gegenwärtig, so ist das als ob ich nicht opfere.

8, 21 rühmt Confucius Yü: Er genoss selbst nur grobe Speise und Trank, zeigte aber die höchste Pietät gegen die Kuei-schin (Manen und Geister) trug selbst schlechte Kleider, aber die höchste Schönheit zeigte seine Mütze und sein Schurz.

Was die Natur der Geister betrifft, so ahndet man sie eigentlich nur und nimmt sie da an, wo etwas unbegreiflich ist, denkt sie sich aber nicht unkörperlich. Im Tschung-yung Cap. 16, ruft Confucius aus: Der Geister und Manen (Kuei-schin) Wirksamkeit (Te), wie vollendet (tsching) ist sie! du gewahrest sie (schi) und siehst (kien) sie doch nicht; du vernimmst sie (thing) und hörst (wen) sie doch nicht; sie sind den Dingen immembrirt (Thi-vö) und können davon nicht getrennt werden, sie heissen die Menschen im Reiche oder auf Erden) fasten, rein und vollkommen gekleidet Opfer darbringen; sie sind überall hin verbreitet (yang), als ob sie oben, als ob sie rechts oder links wären. Der Schi-king sagt: Der Geister Ankunft (beim Opfer) kann nicht ermessen (gewusst) und begriffen (gedacht, sse) werden, um so sorgfältiger müssen wir verfahren. Ihrer Feinheit Glanz kann nicht verborgen sein. Man sieht, der Chinese dachte sich alles von unsichtbaren Geistern belebt. Andere Aussprüche über die Geister aus dem Anhange zum Y-king Hi-tse IV, 8, T. II. p. 451, VIII, 2 T. II. p. 477 und VIII, 7 T. II. p. 506 haben wir in unserer Abhandlung über die Religion der alten Chinesen I, S. 45 angeführt; wir wiederholen sie hier nicht, da sie nicht ausdrücklich als Aussprüche des Confucius genannt werden und da wir im Anhange des Hi-tse ein Werk des Confucius nicht anerkennen. VIII, 8 T. II. p. 507 wird als Confucius Ausspruch dagegen angeführt: wer den Weg (Tao) der Veränderung und Umwandlung kennt, der kennt des Geistes Wirken (schin-tschi wei hu); doch hier sind wohl nicht die einzelnen Geister, sondern ist der Weltgeist unter Schin zu verstehen. Die Stelle über die Manen werden wir

gleich unten bringen. Eigenthümlich ist die Aeusserung von Tseu-hia im Kia-iü Cap. 25 f. 5 nach dem Buche von den Bergen (Schan-schu), auch im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 3 f. 27 v., wo erst die verschiedenen Wesen aufgeführt werden und es dann schliesslich heisst, die von der Luft leben (Schi-khi-tsche) sind lichte Geister (Schin-ming) und dauern — —, die gar nicht essen und doch nicht sterben sind Geister (Pu-schi-tsche pu-sse, eul-schin)

Dass den Geistern eine Einsicht zugeschrieben wurde, ergibt sich aus Confucius Aeusserung im Li-ki Cap. 29 f. 20 v. (24 p. 150): Der Fürst, dessen Person rein und erleuchtet ist, hat ein Vorgefühl (Ahndung, Tschi) wie ein Geist.

Dass man auch Manen sehen zu können meinte, ergibt sich aus Lie-tseu im I-sse 86, 4 f. 39 v.: einer will da über eine Untiefe setzen, Confucius schickt seinen Schüler hin, der sagte: ich meinte du seiest ein Mane (Kuei), ich sehe aber du bist ein Mensch. Vgl. Tso-schi Tschuan-kung 32 f. 14, S. B. 13 S. 468.

Wir schliessen hieran gleich die Aeusserungen über die Manen und die Fortdauer nach dem Tode; Confucius wich den Fragen nach dem Zustande der Todten sichtlich aus. Im Lün-iü 11, 11 fragt Ki-lu nach dem Dienste der Manen und Geister (Kuei-schin). Der Meister sagte: Du vermagst noch nicht den Menschen zu dienen, wie vermagst du den Manen und Geistern zu dienen? Ich (sagt Ki-lu) erlaube mir nach den Todten zu fragen. Er (Confucius) sagte: Du kennst das Leben noch nicht, wie den Tod kennen!

Selbst vom Gebete bei Krankheiten mag Confucius nichts hören, nach dem Lün-iü 7, 34, vgl die Stelle unten S. 149.

Wir haben die Stellen über die Manen und Geistern schon in u. Abh. über die Rel der alten Chinesen I. S. 55 und Zusatz zu S. 44 p. 102 beigebracht. Die Hauptstelle ist im Kia-iü Cap. 17 f. 23, auch Li-ki Cap. Tsi-i 24, 48 (19 p. 120), Amiot p, 276. Da fragt sein Schüler Tsai-ngo Confucius: ich habe den Namen (Ausdruck) von Manen und Geistern (Kuei-schin) gehört; ich weiss aber nicht, was das besagt und erlaube mir desshalb zu fragen. Confucius erwidert: wenn der Mensch geboren wird, hat er eine Lebenskraft (Khi), hat er eine Seele (Pe)

— fehlt im Li-ki. — Die Lebenskraft (Khi) ist des Geistes (Schin) Erfüllung (Tsching.) Alles was geboren wird, stirbt auch; wer stirbt, kehrt gewiss zur Erde zurück; dieser heisst dann Kuei (Mane); der Hoan-khi kehrt aber zum Himmel zurück und diesen nennt man Schin (den Geist). Indem man den Kuei mit dem Schin verbindet und ihnen opfert, ist diess das Höchste des Unterrichts. Im Kia-iü 6 f. 12 f. sagt Confucius: man opfert, den Hoan und den Pe zu erfreuen S. meine Abh. über die Religion der alt. Chin. I. p. 39. — Knochen und Fleisch, die todt niederfallen, werden in Erde verwandelt: ihre Lebenskraft aber (Khi) breitet sich nach oben aus und diess ist des Geistes (Schin) Manifestation u. s. w. Es wird dann noch gesagt, dass die heiligen Männer besondere Opfer einsetzten, eins für den Khi und eins für den Pe des Ahnen. Damit ist zu vergleichen die Aeusserung des Confucius im Kia-iü Cap. 42 f. 21, auch Li-ki Tan-kung-hia 4 f. 83 v.: Knochen und Fleisch kehren zur Erde wieder zurück, das ist Bestimmung (Ming); der Hoan-khi durchdringt keinen Ort nicht (Wu so pu tschi i), er durchdringt keinen Ort nicht, er durchdringt Alles (Sui-hing) Kia-iü 6 f. 12. Die Körperform (Hing-thi) geht hinab (hiang) zur Erde; der Hoan-khi geht hinauf, daher sagt man: Der Himmel erwartet sie (wang) und die Erde begräbt sie (tsang). Dass aus dem Ausdrucke von Tseu-tschang im Li-ki Cap. 3 Tan-kung f. 14: vom Weisen sage man, er vollende (tschung), vom Unweisen, er sterbe (sse) nicht zu entnehmen sei, wie le Favre p. 156 meinte, dass nur die Guten fortdauerten, die Gottlosen aber vernichtet würden, ist schon in meiner Abhandlung über die Religion der alten Chinesen I S. 62 bemerkt; er meint nur, er sei von einem vollkommenen Weisen bei seinem Tode nicht ferne. Im Kia-iü Cap. 8 f. 21, auch im Schu-yuen im I-sse 95, 2 f. 1, 3, Amiot p. 264 fragt sein Schüler Tseu-kung ihn: ob die Todten wüssten (was sich unter den Lebenden begebe), oder nichts daran wüssten (Sse-tsche yeu tschi hu, tsiang wu tschi hu)? Confucius wich aber der Beantwortung der Frage aus und sagte, wollte ich sagen, dass die Todten ein Wissen davon hätten, so fürchte er, dass fromme Söhne, folgsame Enkel ihr Leben wegwerfen möchten, um den Todten zu dienen. Wollte er sagen, dass die Todten keine Kunde davon hätten, so fürchte er, dass unfromme Söhne ihre Lieben vernachlässigen und sie nicht beerdigen möchten.

Er (Sse) möge daher nicht wissen wollen, ob die Todten eine Kunde davon hätten oder nicht; wenn er jetzt nicht zu hastig sei, werde er später selber es erfahren. Wir haben in uns. Abh. über die Religion der alten Chinesen I S. 63 fg. schon bemerkt, dass diess nur eine eigenthüm-Aeusserung des Philosophen sei, die schon damals zweifeln mochten [1]) und dass es keinem Zweifel unterliege, dass der Volksglaube China's nicht nur eine Fortdauer der Todten, sondern auch ein Bewusstsein derselben und eine Theilnahme an den Angelegenheiten ihrer Nachkommen annehme und dass sie ihre Opfer mit Wohlgefallen entgegen nähmen. Wir könnten diess noch durch eine Menge Stellen, namentlich aus Tso-schi und dem Sse-ki bestätigen. So heisst es bei Tso-schi Hi-küng Ao. 28 f. 43, S. B. 14 S. 505 bei dem Bruche eines Vertrages: die früheren Fürsten (Siang kiün) und die lichten Geister (Ming schin) würden sie richten und strafen Tso-schi Wen-kung Ao. 6 f. 10, S. B. 15 S. 438 heisst es beim Tode Tse-tschi's in Wei: er hat keine Pflege unter der Erde, wir bitten Menschen mit ihm begraben zu dürfen (wie es in Thsin wirklich geschah, aber hier nicht ausgeführt wurde). Man gab sonst dem Todten hölzerne Bilder (Yung) mit; Confucius eiferte aber nach Meng-tseu I, 1, 4, 6 dagegen, indem er besorgte, dass man zulezt Menschen mitopfern

---

1) Faber S. 12 sagt: „Die Unsterblichkeit hat keine ethische Bedeutung für die einzelne Person, da von einer künftigen Vergeltung, einem Entsprechen des Zustandes mit dem ethischen Standpunkte auf Erden keine Spur zu finden ist, ja, die Verstorbenen sämmtlich von ihren Nachkommen auf Erden abhängig sind u. (?) die Seligkeit in der andern Welt bedingt ist von den Opfern der Kinder und Enkel — (die Opfer bemerken wir — wirken aber nur für die Nachkommen. Im Lün-iü 1, 9 sagt Tseng-tseu: es sei eine sorgfältige Aufmerksamkeit auf die Leichengebräuche, auch wenn die Ahnen lange dahin sind; so wird des Volkes Tugend wieder gross (heu) werden, daher die Hauptpflicht der Söhne für männliche Nachkommen zu sorgen, um die Opfer fortzusetzen.) Im Tschung-yung 19, 5 heisst es: Den Todten (Aeltern) soll man dienen, wie man den Lebenden diente, den Abgegangenen wie den daseienden." (?) Daher — sagt nun Faber — der Gedanke, dass sie dieselben Bedürfnisse haben, wie die Lebenden. (Aber der Ahnendienst war ihnen nur eine fortgesetzte Pietät. Dass von den Geistern auch das irdische Glück abhängig sei, muss Faber gestehen, sage Confucius nicht deutlich; im Lün-iü 12, 5, 3 sagt er vielmehr; von des Himmels Bestimmung hingen Reichthümer und Ehren ab). Montesquieu de l'Esprit des lois B. 24 p. 19 sagt zu viel: La religion de Confucius nie l'immortalité de l'ame et la secte de Zénon ne la croyait pas. Qui le dirait! ces deux sectes ont tiré de leurs ma wais principes des conséquences, non pas justes, mais admirables pour la société. Vgl. m. Abh. die Unsterblichkeits-Lehre der alten Chinesen in d. Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 1866 B. 20 S. 471—484.

könne. Auch von Strohgeistern (Tseu-ling) ist die Rede im Li-ki Tan-kung 4 f. 61 v. Kia-iü 44 f. 28. Confucius ist der Gegenwart der Ahnen beim Opfer nicht einmal sicher; er opferte den Ahnen nach dem Lün-iü 3, 12, als ob sie anwesend wären, verehrte die Geister als ob sie gegenwärtig wären. Dass Confucius jedenfalls keine ewige Fortdauer der Seele angenommen habe, scheint aus seinem Commentar Toen zum Y-king Fung Cap. 55 T. II p. 313 zu erhellen: „wenn die Sonne den Mittag erreicht hat, neigt sie sich zum Untergange; wenn der Mond voll gewesen ist, nimmt er ab (schi); Himmel und Erde sind abwechselnd voll und leer; mit der Zeit erschöpfen sie sich und athmen aus, um wie vielmehr ist das bei dem Menschen, um wie vielmehr bei den Ahnen und Geistern (Kuei-schin) der Fall!“ So auch Lao-tseu Cap. 23, vgl. auch Schue-yuen im I-sse 95, 3 f. 22, Kia-iü 15, 14. Amiot p. 371. Confucius lieset da im Y-king und als er an die Kua's Sün u. Y 41 und 42 Verminderung und Vermehrung kam, seufzte er und erklärte sich darüber gegen seinen Schüler Tseu-hia, s. die Stelle schon im Leben des Confucius II, 2 S. 71.

Die Weisheit besteht in der Pflichterfüllung, nicht in dem Geister-Cultus. Die Stelle im Lün-iü 6, 20 schon oben S. 136, die Stelle 2, 24 unten S. 150. Kia-iü Cap. 30 f. 15 nennt Confucius das 4te unter den grossen Verbrechen die Manen und Geister befragen. (Meu kuei schin).

Ueber die Verehrung der einzelnen Geister kommt bei Confucius und seinen Schülern wenig vor. Bei Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 4 f. 6 v., wird er von seinem Schüler Tseu-tschang nach der Verehrung der hohen Berge (Kao yo) gefragt was das bedeute? Er erwiedert: die hohen Berge sind die 5 Yo; man bringt ihnen Thieropfer und Seidenzeug dar und betrachtet sie wie die drei Kung, die kleinen berühmten Berge aber wie die Tseu und Nan (vgl. Li-ki Cap. Wan-tschi 5 p. 7) — — Als Grund der Verehrung gibt er an: Diese Berge tragen Kräuter und Bäume; Vögel und Wild gedeihen da; Schätze (Tsai) zum Gebrauch gehen daraus hervor; sie sind redlich (gerade, tschi) und ohne Sonderinteresse (Wu-sse); aus den 4 Weltgegenden hauen alle hinein; redlich und ohne Sonderinteresse erheben sie sich und speien aus (thu) Wind und Wolken, um zu durchdringen was zwischen Himmel und Erde ist; in Harmonie zu bringen (Ho) das Yn und das

Yang, zu vereinigen die Wohlthat von Regen und Thau, damit alle (die 10,000) Dinge sich vollenden. Die 100 Familien bringen ihnen desshalb Opfer dar und wegen dieser Humanität erfreuen sie die Berge.

Wenn die alte chinesische Religion keine persönliche Offenbarung Gottes annahm — Wir haben in unserer Abhandlung über die Religion der alten Chinesen I S. 27 namentlich die Stelle Mengtseu's V, 2, 5, 4 (II, 3, 21 T p. 48) angeführt Der Himmel redet nicht, womit die Aeusserung des Confucius Lün-iü 17, 18 oben S. 128 stimmt, — so sucht man doch seinen Willen aus Ahnungen und Prognostika zu entnehmen. Es beruhen diese zum Theil auf natürlichen Schlüssen nach ihren moralisch-religiösen Grundsätzen; so als Confucius in Thsi von einem Brande des Ahnentempels (Miao) in Tscheu hört und auf die Frage des Königs, wessen Ahnentempel das sein möge, nach Kia-iü Cap. 15 f. 13 v. und Schue-yuen im I-sse 86, 1 f. 6 v., Amiot p. 57 sofort sagt, es sei sicher der von Li-wang und auf die Frage des Königs, woher er das wisse, die Stelle des Schi-king anführt, wie Glück und Unglück vom Betragen der Menschen abhänge und wie Li-wang, Wen- und Wu-wung's Einrichtungen verändert habe und ihn die Strafe dafür treffe, warum aber sein Ehrentempel gerade davon betroffen werde, wird da auch erörtert. Wir haben die ganze Stelle schon oben mitgetheilt. Eine ähnliche natürliche Prophezeiung soll er nach Kia-iü 16 f. 20, I-sse 86, 1 f. 7, Amiot 109 fg., als er in Tschin war und der Ahnentempel von Huan-kung und Hi-kung in Lu abbrannte gemacht haben. Eine solche gewissermassen natürliche Prophezeiung ist auch Lün-iü 3, 22, wo er meint, dass die Begebenheiten China's zehn Generationen voraus gewusst werden könnten. Der reine und einsichtsvolle Fürst (Tsing-ming), sagt der Li-ki Cap. Kung-tseu hien kiü 29 f. 20 v. (24 p. 150) sieht es voraus, wie ein Geist (Khi-tschi iu-schin), wenn seine Wünsche sich realisiren. Er hat Eröffnungen, wie man weiss, dass Regen kommt, wenn die Berge und Flüsse Wolken erzeugen. Er citirt da Schi-king III, 3, 5, 1, welche Stelle aber falsch angewandt wird. S. Callery S. 151.

Zu den sonderbaren Deutungen (Ahnungen) gehört auch, wenn Tseu-kung bei einem Besuche des Fürsten von Tschü in Lu aus der Art der Nichtbeobachtung der üblichen Ceremonien von Seiten beider

Fürsten deren Tod prophezeit und Confucius ihm Recht gibt. Tso-schi Ting-kung Ao. 15 f. 25, S. B. 27 S. 135 fg., Kia-iü 16 f. 19. Wir haben diesen Vorfall schon oben in Abth. III bei Tseu-kung ausführlich mitgetheilt.

Anderer Art sind die folgenden: Zunächst die Anekdote aus dem Schue-yuen im I-sse 86, 4 f. 31 v., auch im Kia-iü Cap. 10 f. 25 v. fg. In Lu wollte die Familie Kung-si-schi opfern und es fehlte das Opferthier. Als Confucius dies hörte, sagte er: in der Familie Kung-si-schi wird binnen drei Jahren — in nicht zwei Jahren hat der Kia-iü — gewiss ein Angehöriger sterben und nach einem Jahr starb einer. Ein Schüler fragte und sagte: vordem fehlte der Familie Kung-si-schi das Opferthier. Meister wusste, dass einer da sterben werde, nach dem Kia-iü sagte er: Binnen drei Jahren wird ein Angehöriger sterben und nach einem Jahr ist er gestorben, woher musste Meister, dass er sterben würde. Confucius erwiderte, (das Wort für Opfer) Tsi ist (?) dasselbe mit Si (im Namen der Familie). Si bedeutet erschöpfen; [1]) der fromme Sohn erschöpft sich selbst in der Liebe; wenn beim (Ahnen)-Opfer das Opferthier fehlt, wird auch vom übrigen vieles fehlen; daher wusste ich dass einer da alsbald zu Grunde gehen würde. Der Kia-iü hat dafür, wo dieses stattfand und einer noch nicht zu Grunde ging, den gab es noch nicht.

Nach Lie-tseu im I-sse 86, 4 f. 37 v., war ein Mann in Sung, der die Humanität und Gerechtigkeit liebte; drei Generationen war er nicht lässig und ohne Grund gebar in seinem Hause eine schwarze Kuh ein weisses Kalb (Tho). Er befragte desshalb Confucius und dieser sagte: es ist ein günstiges Zeichen (Ki-tsiang), man muss es dem Schang-ti darbringen. Aber nach einem Jahre erblindete ohne Ursache der Vater. Die Kuh gebar wieder ein weisses Kalb. Der Vater liess nun wieder seinen Sohn Confucius befragen. Der Sohn sagte, ich befragte ihn schon früher und ihn liess seine Einsicht im Stiche, was soll ich ihn (nochmals) befragen? Der Vater sagte aber: des heiligen Mannes Worte treffen erst nicht zu (wu), aber später stimmen sie mit den Begebenheiten überein, die Sache ist noch nicht genug ergründet, befrage ihn nur noch einmal. Sein Sohn befragte dann Confucius nochmals; Con-

1) Dieser Satz fehlt im Kia-iü.

fucius sagte wieder, ein günstiges Zeichen und wies (belehrte) ihn wieder über das Opfer. Sein Sohn kehrte zurück, überbrachte den Befehl und der Vater sagte: thue es oder führe Confucius Ausspruch aus. Nach einem Jahre erblindete aber ohne Grund der Sohn und später griff Thsu Sung an, belagerte ihre Stadt, die Einwohner vertauschten ihre Kinder und verspeisten sie, zerschlugen die Knochen und verbrannten sie; alle Männer in der Stadt kamen im Kampfe um und der grösseren Hälfte nach hatten diese Leute von Vater auf Sohn alle Krankheiten; alle versuchten aus der belagerten Stadt zu entkommen, aber die Krankheit kehrte immer wieder. In dieser Erzählung erscheint Confucius als ein schlechter Prophet; wir haben aber in unserer Abhandlung über die Quellen des Lebens des Confucius [1]) schon bemerkt, dass Lie-tseu ein Tao-sse war und diese dem Confucius, wie es scheint, allerlei angedichtet haben, vgl. auch die Anekdote von Lie-tseu ib. f. 38 v. Dem ganzen System des Confucius und der Chinesen über die Bedeutung der Omina oder Anzeichen passt (entspricht) mehr der Ausspruch des Confucius im Kia-iü Cap. 7 f. 15 fg., auch im Schue-yuen im I-sse 86, 4 f. 16 v., Amiot p, 249 fg. Ngai-kung von Lu fragt da Confucius und sagt: ist es sicher, dass der Reiche- und Familien Bestand und Vergang vom Himmelsbeschlusse (Thien-ming) und nicht blos vom Menschen abhängt? Confucius erwidert: Der Bestand und Vergang, Unglück und Glück sind alle bestimmt und des Himmels Kalamitäten und der Erde ausserordentliche Vorfälle (Yao) können nichts dazu thun. Obiges schon S. 131; hier noch die weitere Anwendung. Der Fürst sagte: ein guter Ausspruch (Wort) vom Meister, was ist da zu thun? (gibt es davon Vorfälle)? Confucius erwiderte: einst zur Zeit von Ti-sin (der 2ten D. 1154—1123 v. Chr.) erzeugte Ao. 3 ein [2]) Sperling einen grossen Vogel in einem Winkel der Stadtmauer. Das Alterthum (die Alten) sagten: immer wenn aus einem Kleinen etwas Grosses entsteht, deutet diess einen grossen König (Wang) und Ruhm an und es wird Glanz auf Ti-sin in Kraft dieses Sperlings fallen. Ti-sin zierte aber nicht die Regierung des Reiches, zeigte sich grausam, von den Hofbeamten kam keiner ihm zu Hilfe, von Aussen kam der Räu-

1) München 1863 8., a. d. S. B. I, 4 S. 423.

2) Vgl. das Bambubuch (Tschu-schu) B 1, f. 29.

ber (Feind) und das Reich der Yn ging zu Grunde, weil er nämlich den Himmelszeiten sich widersetzte, das Glück täuschte, so verkehrte es sich im Unglück. Dagegen unter einem früheren Geschlechte der D. Yn, zur Zeit des Kaisers Tai-wu [1]), (1637—1563) vgl. Sse-ki B. 3 f. 6 und Tschu-schu B. 1 f. 19 v. — begab es sich, dass ein Maulbeerbaum mitten im Palasthofe wuchs, in 7 Tagen dehnte er sich sehr aus. Die Wahrsager sagten: Der Maulbeerbaum ist ein wilder Baum und wächst nicht im Palasthofe, er deutet also an, dass das Reich zu Grunde gehen wird. Tai-wu aber gerieth in Besorgniss und Unruhe, regelte seine Person, ordnete sein Handeln, gedachte des Glanzes der erleuchteten Regierung der früheren Kaiser, unterhielt des Volkes Weg (Tao) und nach drei Jahren verehrten die fernsten Gegenden seine Gerechtigkeit und sie erstreckte sich bis auf 16 Reiche — der Schue-yuen hat 6 — So wurde das Unglückszeichen in Glück verwandelt; er widerstand dem Himmelszeichen u. s. w. Der Schue-yuen schliesst: daher will durch schlimme Kalamitäten der Himmel den Kaiser und die Vasallenfürsten nur warnen, durch böse Träume nur warnen die Sse und Ta-fu, also überwiegen (überwinden) böse Kalamitäten eine gute Regierung nicht, böse Träume überwiegen ein gutes Handeln nicht; bei einer höchst guten Regierung verkehrt sich das Unglück in Glück. Der Kia-iü weicht etwas ab und schliesst mit einer Aeusserung des Fürsen über die Belehrung durch den Weisen.

Die späteren erzählen allerlei wunderliche oder ungewöhnliche Sachen, die verschiedenen Fürsten vorkamen, die dann zu Confucius schickten, um von ihm sie sich deuten zu lassen. So fuhr Tschao-wang, der König von Tshu, nach dem Kia-iü 8 f. 2 v. im I-sse 86, 4 f. 37, Amiot p. 374 fg. einst über den Kiang, da sah er etwas mitten im Wasser schwimmen' gross wie ein Scheffel (Theu), rund und roth; die Schiffer mussten es ihm bringen. Verwundert fragte er alle seine Beamten, was das bedeute? aber keiner konnte es ihm sagen. Da schickte er nach Lu, Confucius zu befragen. Confucius erwiderte, es ist diess ein Ping-schi (eine seltene Pflanze); für den, der sie isst, ist es ein glückliches Zeichen, er kann Pa (Gewaltherrscher) werden und die andern unterwerfen. Als der Bote zuuückkehrte, ass der König sie gleich und blieb lange sehr schön. Ein Bote kam und meldete es einem Ta-fu in Lu. Der Ta-fu wandte sich an Tseu-yeu und fragte und sagte; woher wusste Meister, dass dem so ist. Dieser sagte: ich ging Tsching vorbei und auf Tsching's Feldern da hörte ich die Knaben singen: Tshu's König setzt über den Kiang und bekommt eine Ping-schi, gross wie ein Scheffel, roth wie die Sonne, zer-

1) Liü-schi's Tschhün-thsieu im I-sse 14, 9 hat eine ähnliche Geschichte aus der Zeit Tschingthang's. Der Scholiast citirt dazu die Geschichte unter Thai-wu.

schneidet er sie und isst sie, so ist sie süss wie Honig; dass ich Tshu's König so antwortete, das wusste ich daher. Dieses Geschichtchen ist offenbar erfunden. Kia-iü 14 f. 11 v., Amiot p. 375 erzählt eine ähnliche Geschichte. In Tshi flog ein einbeiniger Vogel in des Fürsten Hof hinab, setzte sich vor die Palastmauer und lief mit ausgebreiteten Flügeln. Thsi's Fürst war das wieder auffällig und er sandte nach Lu, um Confucius zu befragen. Confucius sagte: dieser Vogel heisst ein Schang-yang und ist ein Vorzeichen von Wasser (Regen). Einst liefen die Kinder, sprangen auf einem Beine mit ausgebreiteten Armen und sangen: wenn der Himmel grossen Regen sendet, tanzt der Schang-yang (Thien tsiang ta iü, Schang-yang ku wu). Jetzt da er in Thsi sich zeigt, ist das Volk schnell zu erinnern, die Gräben und Kanäle in Ordnung zu halten und die Dämme zu verstärken; denn es wird eine grosse Wasser-Calamität eintreten, ein heftiger Regen und das Wasser wird im Reiche grosse Ueberschmemmungen anrichten und dem Volke viel Schaden thun, aber wenn Thsi vorbereitet ist, wird es da nichts zerstören. King-kung sagte: des heiligen Mannes Wort ist zuverlässig und wird sich bewahrheiten. Der Kue-iü hat noch einige wohl apokryphe Erzählungen von Fragen nach Raritäten und Alterthümern, die Confucius angeblich deutete:

1) Ueber den Fen-yang, der beim Brunnengraben gefunden wurde nach Kue-in Lu-iü C. 9 f. 11 v. im I-sse 86, 4 f. 36 — auch im Kia-iü Cap. 16 f. 18 und bei Han-schi uai tschuen im I-sse ib., vgl. Amiot p. 153 fg. Ki-koan-tseu (unter Ting-kung, nach Han-schi unter Lu Ngai-kung, liess einen Brunnen graben und man erhielt in der Erde ein irdenes Gefäss, das in der Mitte ein Schaf hatte. Er sandte nun einen Boten an Confucius, ihn darüber zu befragen und sagte: Ich grub einen Brunnen und erhielt einen Hund (keu), was bedeutet das? Confucius sagte: so viel ich hörte, war es ein Schaf. Ich hörte der wunderbare Geist (kuei, der Elemente Holz und Stein) ist der Kuei wang liang; der Wunderbare des Wassers ist der Lung wang siang; der Wunderbare der Erde ist der Fen-yang (das monströse Schaf) [1]). Da dieses Schaf mitten im Brunnen gefunden worden, sei der Fürst die Vereinigung (Combination) von Wasser und Erde, sein Körper der Jü-Stein, die Leber (kan) die Erde, der Fürst schickte hin es zu sehen, ob es wirklich so sei. (Dies letztere ist mir unverständlich).

2) Der König von U fragte Confucius angeblich nach einen grossen Knochen, der in Yuei gefunden worden u. Confucius antwortete nach Kue-iü Cap. II, Lu-iü No. 11 f. 14 im I-sse 86, 4 f. 35 v. (482 v. Chr.) — auch im Kia-iü 16 f. 18 fg., vgl. Amiot p. 376—79: U's König Futschai schlug Yuei's König Keu-tsien und zerstörte nach Amiot dessen Hauptstadt Hoei-ki (aber dies ist ein Berg). Man fand da einen grossen Knochen; ein Glied davon füllte einen ganzen Wagen. U schickte nun einen Gesandten nachzuforschen und bei Confucius als Fremder deshalb anzufragen — was das für ein grosser Knochen sei? Confucius sagte angeblich: Ich habe gehört, dass vor Alters, als Yü die Schaar seiner Unterthanen oder Diener (Beamte) am Berge Hoei-ki versammelte, Fang-fung wegblieb. Später erreichte Yü ihn und tödtete ihn. Seine Knochen nahmen einen ganzen Lastwagen ein und waren sehr gross. Der Fremde sagte: Ich wage zu fragen, was für ein Schutzgeist war es (Schui scheu wei schin)? Confucius sagte: Der Geist (ling) der Berge und Flüsse das ist genügend. Der Umriss der Geschichte (ki-kang) ist, dass er der Schutzgeist zur Bewahrung der Sche-tsi ist. Dies ist die Sache der Vasallenfürsten (Tschu-heu). Die Opfer der Geister der Berge und Flüsse, welche die Tschu-heu darbringen, gehören dem Könige. Der Fremde sagte: Fang-fung, wen besorgte der? Confucius sagte: Wang mung schi's Fürst bewacht das Lehen des Yü-berges, es ist eine Familie unter Yü oder Hia; unter der D. Yü Hia und Schang war es Wang mung schi, unter der D. Tscheu hiess er Tschang-ti; jetzt heisst er der grosse Mensch (Tajin, der Riese). Der Fremde sagte: Des Menschen äusserste Länge, wie ist die?

---

1) Nach Han-schi sagte Confucius: Des Wassers reine Essenz sei der Jü-Stein, die der Erde das Schaf.

Confucius sagte: Der kleinste Kio Yao war nur 3 Fuss (28″ 6 Linien) gross, der längste übertraf nicht 10′ (7 Fuss 11″ nach Amiot). Diesen Fang-fung erwähnt auch die Chronik (Tschün thsieu) von U u. Yuei und der Po-voe-tschi im I-sse B. 12 f. 7.

3) In Tschin erklärte Confucius dem Fürsten angeblich das Phänomen eines seltenen Vogels, der todt auf das Palastdach herabstürzte, nach dem Kue-iü Lu-iü 2 f. 15 im I-sse 86, 4 f. 35 v., auch im Sse-ki B. 47 f. 14 u. im Kia-iü 16 f. 18 vgl. Amiot p. 325—27. Als Confucius in Tschin war, beherbergte Tschin's König [1]) Hoei-kung (533—505 v. Chr.) — nach dem Sse-ki aber Min-kung (501 f.) — ihn im obern Gastzimmer. Zu der Zeit war da eine Art Falke (Sün); der setzte sich auf des Fürsten Ting und starb. Der Pfeil war aus dem Holze Hu, die Spitze eine steinerne (Nu), die Länge nach Amiot 1′ 1″ (Tschi-tschhi). Hoei-kung sandte Leute, die brachten den Vogel zu Confucius in seine Herberge und befragten ihn deshalb. Confucius sagte, der Vogel kommt weit her; der Pfeil ist aus dem Volke Su-schin (in der Tatarei).[2]) Einst als Wu-wang die Dynastie Schang besiegte, drang er bis zu den Ostbarbaren und den 100 Man vor. Es sandte nun jeder Stamm aus seinem Lande Schätze (Seltenheiten, Hoei) als Tribut und keiner vergass dabei die eigenthümlichen Produkte (Nie) seines Landes darzubringen. Von solchen brachte nun Su-schin dergleichen hölzernen Pfeile mit Steinspitzen von 1′ 1″ Länge als Tribut dar. Die frühern Könige wünschten glänzen zu lassen ihre Befehle durch Sachen aus fernen Landen, zu zeigen, dass sie den späteren Menschen ein beständiger Spiegel sein sollten. Wu-wang gab ihn der Familie seiner Frau (Schün's Nachkommen Hu-kung), als er ihn mit Tschin belehnte. Die Alten vertheilten unter die zu ihnen gehörigen Familien die schönen Steine, die Verwandten zu lieben, an verschiedene Familien aber die Tribute aus fernen Gegenden, um nicht zu vergessen die Unterwürfigkeit, darum ertheilte er an Tschin den Tribut von Su-schin. Wenn der Fürst einen Beamten in der Schatzkammer nachsuchen lässt, kann er das finden. Der Fürst sandte nun einen Mann nachzusuchen und erhielt wirklich eine goldenes Kästchen (Kin to) wie diese.

4) Das folgende Geschichtchen ist bei Pao-po-tseu im I-sse 86, 4 f. 36 v. und sehr abweichend bei Amiot p. 336. Der König von U haute Steine, um einen Palast zu bauen und mitten im Gestein fand er ein Buch in purpurfarbigen Charakteren auf Goldstreifen. Da er es nicht lesen konnte, schickte er Boten, um Confucius in Tschin deshalb zu befragen. Confucius sagte: U's König verschliesst und behält (Hien kiü) das Buch, welches der rothe Sperling im Schnabel hält. Als Confucius es sah, sagte er: Dies ist des Geistes Kostbarkeit (Ling pao tschi fang); oben steht das Gesetz, dessen Yü sich bediente. In einem Jahre wird Thsi Himmel und Erde bekuren im rothen Palaste. (Das letzte ist mir nicht klar).

Yü belehnte einen berühmten Berg, den Geisterverwandlungsberg, mitten im Steinverschluss und jetzt verschliesst der rothe Vogel ihn, der gefährdete Himmel lieferte ihn.

Wir wissen, dass zum Aberglauben der alten Chinesen das Befragen der Loose, das Wahrsagen aus den Rissen der gebrannten Schildkröten-Schaale und aus der Pflanze Schi gehörte. Die Stelle aus Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 54 v., wie nach Confucius einst die erleuchteten Kaiser der drei Dynastien alle den lichten Geistern von Himmel und Erde dienten, indem sie nichts unternahmen ohne den Pu und die Pflanze anzuwenden, haben wir in unserer Abhandlung die Religion der alten Chinesen I S. 103 u. Zusatz zu S. 89, die Stelle f. 55

1) Nach Amiot Tsching-tseu.

2) S. meine Geschichte des östlichen Asiens. Göttingen 1830 B. I S. 75.

v. (Callery p. 164) ebenda S. 92 und 104, die Stelle f. 56 ebenda S. 103 fg. bereits angeführt. Da sie mehr die alte chinesische Ansicht als seine eigene betreffen, brauchen wir sie hier nicht zu wiederholen; ebensowenig die Stelle im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 26 p. 153, wo er den Schi-king III, 1, 10 p. 155 citirt, dass Wu-wang vorher die Schildkröte befragte, ehe er seine Residenz nach Hao verlegt. Nach Tschuang tseu im I-sse 86, 4 f. 49 v., geht als Confucius erkrankt Tseu-kung hinaus, das Loos zu befragen, aber Confucius hält ihn zurück (die Stelle ist zu undeutlich abgedruckt, um sie ganz mittheilen zu können, so auch eine darauf bezügliche aus dem Lün-heng). Li-ki Tse-i 33 f. 67 v. sagt Confucius: Die Leute im Süden haben ein Sprichwort das sagt: wenn ein Mensch keine Beständigkeit (Heng) hat, so kann er die Schildkrötenrisse und die Pflanze (Schi) nicht befragen. Es ist ein angesehenes Wort des Alterthums; auch mit der Schildkröte und mit der Pflanze Schi kann man das nicht wissen, wie viel weniger durch Menschen und er citirt dann die Stelle des Schi-king (II, 5, 1): wir befragen die Schildkröte, aber sie gibt uns keine Auskunft, dann auch eine aus dem Schu-king Cap. Yue-ming (IV, 8) und aus dem Y-king. Ein Beispiel einer verschiedenen Deutung eines Auguriums gibt der Lün-heng im I-sse 95, 2 f. 19. Lu wollte Yuei angreifen; er befragte die Pflanze, es erlangte das Zeichen von einem Dreifusse (Ting), dem die Füsse abgeschlagen waren. Tseu-kung deutete es als ein unglückliches Zeichen, da man einen Dreifuss, dem die Füsse abgeschlagen waren, nicht brauchen könne; Confucius erklärte es aber angeblich für ein günstiges Zeichen und sagte: Yuei's Leute wohnen auf dem Wasser, fahren zu Schiffe und brauchen daher keine Füsse, drum heisst es günstig. Lu griff dann Yuei an und schlug es wirklich. Der Lün-heng im I-sse 95, 3 f. 7 v., erzählt noch: Tseu-lu fragte Confucius, ob auch eine Schweinsschulter (Tschü-kien) und ein Schafbein zum Wahrsagen (Tschao) gebraucht werden könne und man die Pflanze Tiao (das Goldkraut), Wei (die Linse), Kao (das Stroh) und Mao brauchen könne, um daraus Zahlen zn entnehmen, wie beim Schi und der Schildkröte. Confucius sagte, nein, diese haben schon ihren Namenda von; denn Schi ist (?) soviel, als Tschi verursachen, Kuei so viel als Kieu, alt! Um aufzuhellen zweifelhafte Sachen, befrage man die Schi (Pflanze) schon lange

Das letzte wenigstens sind schlechte Etymologien, wie deren noch einige von Confucius vorkommen. Kia-iü Cap. 10 f. 24 v. fg. und Schue-yuen 95, 4 f. 7 heisst es: Confucius befragte die Schi und erlangte die Kua Pi (22 T. II p. 50). Er seufzte und zeigte keine gleichmässige Haltung. Tseu-tschang näherte sich ihm und sagte: ich (Sse) hörte, dass beim Befragen des Looses die Kua Pi erlangt wurde, das ist ein glückliches Zeichen und doch zeigt Meister keine gleichmässige Haltung, wie ist das? Confucius erwiderte und sagte: Im Y-king der Tscheu bildet der Berg, der unten das Feuer hat, die Kua Pi (so sagt auch Confucius im Commentar Siang). Es ist keine Kua von rechtem Aussehen; das Reelle (Tschi) ist das Weisse, es muss aber recht weiss sein, wie das Schwarze recht schwarz. Wenn ich jetzt die Kua Pi erlangt habe, so ist das nicht mein Prognostikon (Tschan). Ich hörte: Röthe und Firniss sind kein Schmuck (Wen). Wenn ein weisser Jaspis nicht bearbeitet ist, was ist er? Der Stoff ist da, aber die Verzierung hat er nicht erhalten, das ist der Grund. Wie Confucius nach Tso-schi Wen-kung Ao. 2 f. 6, S. B. 15 S. 431, vgl. Lün-iü 5, 17, den Tsang-wen-tschung tadelt, weil er einem grossen Seevogel, (der am Ostthore von Lu erschienen war) als einem Gott opferte und ein Haus für die Schildkröten baute, an dessen Säulen Bilder von Bergen geschnitzt und auf dessen Gesimse Wasserpflanzen gemalt waren, weil er glaubte dadurch bei den Wahrsagungen ein günstiges Ergebniss zu erzielen, ist schon oben erzählt worden. Dieser Tsang-wen-tschung und sein Schildkrötenhaus wird auch im Schue-yuen im I-sse 95, 4 f. 14 und im Kia-iü 10 f. 25 v. erwähnt. Confucius Aeusserung über den Eid Kia-iü 22 f. 36 u. Sse-ki 47 f. 15 v., den er schwur und dann brach, s. im Leben des Confucius II, 1 S. 8.

Was den Cultus betrifft, so ergibt die ganz unpersönliche Auffassung des Himmels, dass durch blosse Gebete und Opfer etwas zu erreichen nicht zu Confucius Systeme passte; wir lesen daher auch im Lün-iü 7, 34: dass als Confucius sehr krank war und Tseu-lu ihn bat für ihn beten zu dürfen, Confucius ihn fragte, ist das thunlich? und als Tseu-lu erwiderte: es ist so, der Lui (das Gebetbuch) sagt: betet zu den obern und untern Geistern (Schin-khi), Confucius erwiderte: dass ich (Khieu) gebetet habe, ist schon lange. — Nach Kia-iü 25 f. 3 v.

und dem Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 2 f. 4 betete man Morgens und Abends für die alten Kaiser und die 3 Könige, — vgl. auch 3, 13 oben seine Aeusserung über die Anrufung des Geistes des Herdes: wer gegen den Himmel sich vergangen hat, zu wem soll der beten? Ki-lu's Frage und seine Antwort nach Lün-iü 11, 11 s. schon oben S. 136; 2, 24 sagt Confucius: einem Manen (Kuei) opfern, der nicht der deinige ist, ist Schmeichelei, (Tschang), dagegen wer etwas als gerecht erkannt hat, und es nicht übt, ist feige. Wenn er seinen Schüler Yen-yen 3, 6 tadelt, dass er es nicht gehindert, dass Ki-schi dem Tai-schan (Berge) opferte, so war das, weil das eine Usurpation war, die ihm nicht zukam. Ebenso Lün-iü 3, 2, dass die 3 Familien in Lu die Ode Jung (Schi-king IV, 1, 2, 7) beim Kaiseropfer (Ti) usurpirt hatten. Tso-schi Ngai-kung Ao. 6, f. 11 v., S. B. 27 p. 146, Sse-ki 40 f. 22 fg., S. B. 44 p. 108 und der Kia-iü Cap. 41 f. 13 v. erzählen: Der König von Tshu Tschao-wang erkrankte. Die Schildkrötenschaale sprach, der gelbe Fluss sucht ihn heim; der König opferte ihm aber nicht, obwohl die Grossen ihn baten im Kiao zu opfern. Er sprach: Die drei Dynastien (Familien) erliessen Anordnungen wegen der Opfer; bei diesen überschreitet (der Vasallenfürst) nicht den Gesichtskreis (seines Reiches, Wang); s. meine Abh. üb. d. Rel. I S. 77 Der Kiang, der Han, der Thsu und Tschang gehören zum Gesichtskreis Tshu's. Das Eintreffen von Glück oder Unglück geht nicht über diese hinaus. Habe ich auch keine Tugend, so habe ich mich am Hoang-ho doch nicht vergangen, daher opferte er nicht. Confucius, der in Tschin war, hörte das und sprach: Tschao, der König von Tshu, kannte die grossen Gesetze (Ta-tao); es ist billig, dass er des Reiches nicht verlustig wurde.

Da Confucius die alten Gebräuche und Einrichtungen sorgfältig erforschte, [1]) so ist nicht zu verwundern, dass er nach Lün-iü 3, 15 und Kia-iü 9, 22 und 9, 23, wenn er den grossen Tempel (Tai-miao)

---

1) Als Ling-kung von Wei Confucius nach der Taktik fragte, sagte er nach Lün-iu 15, 1: Die Bedeutung der Opfergefässe (Tsu-teu) habe er gelernt, aber nicht das Kriegswesen. Nach Meng-tseu V, 2, 4, 6 (II, 28, 4) regelte Confucius die Opfer und Opfergefässe und dass zu den Opfern die Produkte aller 4 Weltgegenden zu nehmen nicht nöthig sei. (Die Stelle ist aber dunkel).

betrat, sorgfältig sich nach jeder Sache erkundigte. Einer meinte zwar, wer möge noch sagen: dass der Mann von Tseu die Bräuche kenne, wenn er im grossen Tempel darnach frage? aber, da er es hörte, meinte er, es gehöre das gerade zu den Bräuchen. Als einer ihn nach der Tendenz (Erklärung) des grossen königlichen Opfers (Ti) fragte: sagte er nach Lün-iü 3, 11, ich weiss es nicht, wer dessen Erklärung wüsste, dem wäre Alles auf Erden oder im Reiche (thien-hia) so leicht, wie diess; dabei legte er die Finger auf die Hand, andeutend, (wie im Handumdrehen könnte der das Reich regieren). Wenn nach dem grossen Opfer die Spende vorbei war, mochte er nach § 10 das Uebrige weiter nicht sehen, (weil es nicht würdig vollbracht wurde). Tseu-kung wollte nach 3, 17 das Opferlamm, das den ersten jeden Monats dargebracht wurde, abschaffen, Confucius aber sagte: du liebst das Lamm, ich liebe den Brauch [1]) (Li).

Wir stellen hier noch mehrere Einzelheiten, die das Opfer namentlich der Ahnen betreffen und Confucius angebliche Aeusserungen darüber zusammen.

Im Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 55 sagt Confucius: wenn der Opferstier (Seng) einfarbig (tsiuen), wenn die Ritus, die Musik vollkommen geordnet sind, dann ist keine Gefahr (Schaden) von den Kuei-schin (Manen und Geister), kein Unwille bei den 100 Familien, (dem Volke) zu erwarten.

Ebenda (f. 55 v.) sagt er Heu-tsi's Opfer brachte leicht Glück (Reichthum, Fu), seine Gebete waren respektvoll (kung), seine Wünsche bescheiden; so gingen seine Einkünfte auf Söhne und Enkel über. Er citirt dann noch eine Stelle des Schi-king über Heu-tsi und f. 56 sagt er: wenn der Weise Ehrfurcht hat (king) und er bedient sich der Opfergefässe, so unterlässt er nicht die Beachtung von Tagen und Monden, tritt nicht entgegen der Schildkröte und der Pflanze Schi, dient ehrfurchtsvoll seinem Fürsten und Obern u. s. w.

Im Li-ki Cap. Tsi-i 24 f. 48 v. fg, auch im Kia-iü Cap. 17 f. 23 fg. fährt Confucius nach der Erörterung über die Kuei-schin S. 138

1) Der Kia-iü citirt noch den Hia-schu (Schu-king II, 3 p. 63, welche Stelle im Tso-tschuen fehlt.

fort: sich stützend auf das Wesen der Dinge (Tsing), trafen die heiligen Männer die höchsten Anordnungen; stellten in's Licht die Bestimmung (Ming) und die Kuei und Schin, daraus die Regel für das Volk zu bilden — abweichend der Li-ki — und Ehrfurcht zu bewirken bei der Menge und Unterwerfung des Volkes — dies fehlt im Kia-iü.

Den heiligen Männern schien das aber noch nicht genug; daher bauten sie Palläste und Häuser, ordneten an die Ahnentempel (Tsung-miao). Im Frühling und Herbste opferten sie den Ahnen, — die Worte fehlen im Li-ki — dabei unterscheidend die nahen und fernen (Verwandten), dem Volke zu lehren, auf die Alten zurückzugehen und nicht zu vergessen, von wem sie erzeugt (geboren). Die Menge unterwarf sich dem und hörte schnell darauf. Sie lehrten die beiden Grundbestandtheile (Tuan) Khi und Pe und nachdem diese aufgestellt waren, gründeten sie zwei Ritus beim Morgenopfer. Man briet Fleisch, das einen angenehmen Duft aushauchte mit Beifuss, um dem Khi zu dienen. — abweichend der Li-ki. — Diess belehrte das Volk auf seinen Ursprung zurück zu gehen. Sie brachten dann dar die Hirse Schu und Tsi, die Leber und Lunge, Kopf und Herz — fehlt im Kia-iü — mit zwei Töpfen (Wein) und fügten hinzu parfümirten Wein, um dem Pe des Ahnen zu dienen und lehrten dem Volke sich gegenseitig lieben. Wenn Obere und Niedere so ihre Gefühle zeigen, ist diess der Gipfel des Ritus.

Der Weise kehrt zu den Alten und wieder auf seinen Ursprung zurück; er vergisst nicht, von wem er geboren ist. Daher zeigt er seine Achtung (King), lässt aus seine Gefühle (Tsing), und erschöpft dabei seine Kräfte. Indem er den Opferdienst besorgt, übt er seine Liebe und untersteht sich nicht, sich darin nicht zu erschöpfen.

Nun folgt im Li-ki f. 50—51 v. die Stelle über das Bebauen des Kaiserfeldes für die Opfer; s. m. Abh. üb. d. Relig. d. alt. Chin. I. p. 85. Der Kia-iü führt dafür das Beispiel von Wen-wang an, wie er den Todten diente und ihrer gedachte wie früher der Lebenden.

Eine zweite Stelle ist im Kia-iü Cap. 6 f. 12 v., auch im Li-ki Cap. Li-yün 9 f. 51 v. Nachdem Confucius die alte einfache Zeit geschildert hat, geht er auf die einzelnen Opfergebräuche und deren angebliche Bedeutung uber. Daher, sagt er, steht der dunkle Wein im

Hause, der süsse Wein steht in der Thür (Hu), der rothe Hirse-Wein (Tse-thi) in der Halle (Thang), der klare Wein steht unten. Man ordnet die Opferthiere (I-seng), regelt die dreifüssigen Fleischtöpfe, ordnet seine (musikalischen Instrumente) Kin- und Se, die Flöten, Klingsteine, Glocken und Trommeln und stellt seine Beter (Tscho) auf — fehlt im Kia-iü, — um herabkommen zu lassen die obern Geister mit seinen früheren Ahnen, um in das rechte Verhältniss zu bringen Fürst und Unterthan, um zu ermuntern Vater und Sohn, um Liebe zu erwecken zwischen ältern und jüngern Brüder und Ordnung zwischen Obern und Untern zu erwirken und dass Mann und Frau ihre gehörige Stellung einnehmen. Dies heisst des Himmels Glück herbeiziehen.

Man beginnt mit den Anrufungen. Blauer Wein (Wasser) diente beim Opfer; man brachte dar das Blut (des Opferthieres); Haare und Fett, kochte das Fleisch, bediente sich der Strohmatten (zum Sitzen), bedeckte die Opfergefässe mit grobem Zeuge, bediente sich gewaschener (hoan), seidener Zeuge und brachte den süssen Wein und das gebratene Fleich dar. Der Fürst mit seiner Frau brachte es dar, um zu erfreuen den Hoan und Pe (die Geister der Ahnen). Diess hiess Ho-mo; — fehlt im Kia-iü — (Callery übersetzt es eine friedliche, respektvolle Darbringung) und darnach kehrte man zurück, brachte mit dem gekochten Fleisch Hunde, Schweine, Rinder und Schafe dar und füllte seine Schüsseln mit Reis, mit Früchten, gekochtem Fleische und Gemüse. Der Beter meldete den Ahnen die Pietät seiner Nachkommen und diesen die Liebe (ihrer Ahnen). Diess hiess das grosse Glück (Ta-tsiang) und bildete die grosse Vollendung der religiösen Bräuche (Li). Die Stelle über die Opfergaben Kia-iü 44 f. 29 v. s. unten.

Im Li-ki Cap. Tschung-ni yen-kiü 28 f. 10 sagt Confucius: Wer die rechte Einsicht hat (Ming) in die Bedeutung der Opfer Kiao und Sche und in die Bräuche (Ritus) bei den (Ahnenopfern) Tschang und Thi, der regiert das Reich, wie wenn er es auf flacher Hand hielte. Dieselbe Stelle findet sich im Tschung-yung Cap. 19.

Sühnopfer kennt der chinesische Cultus nicht; eben so wenig einen Sabbath.

Nach Lün-iü 7, 12 war Confucius sehr sorgfältig bei den Fasten

(Tsi), bei Kriegen und bei Krankheiten [1]). Li-ki Piao-ki Cap. 32 f. 37 v. empfiehlt Confucius sich durch Fasten vorzubereiten, um den Manen nnd Geistern (Kuei-schin) zu dienen und wählte Tag und Monat, dem Fürsten aufzuwarten, aus Besorgniss, das Volk möge nicht ehrerbietig sein und Li-ki Cap. Kiao-te-seng 11 f. 32 und Kia-iü Cap. 44 f. 29 heisst es: (als Ki-khuang-tseu opfern wollte) [2]), fastete er drei Tage strenge (tsi), unterbrach aber zwei Tage den Ton der Glocken und Trommeln, nicht. Yen-yeu fragte desshalb Confucius. Confucius sagte: beim Opfer des frommen Sohnes dauert die geringere Enthaltsamkeit 7 Tage; sorgfältig denkt er da an seine Angelegenheiten; drei Tage dauert die höchste Enthaltsamkeit. Einen Tag hält er die wohl aus, wenn er aber besorgt, dass er nicht ehrerbietig genug sei, rührt er am zweiten Tage die Trommel. Die Stellen über das Fasten s. in m. Abh. über die Rel. u. den Cultus d. a. Chines. II. S. 19 fg., auch Li-ki Fang-ki C. 30 f. 29.

Beim Opfer galt ihm und seinen Schülern die Ehrerbietung vor Allem. Der rechte Sse, sagt Tseu-hia im Lün-iü 19, 1 hat beim Opfer vor allem die Ehrerbietung im Auge und im Li-ki Piao-ki Cap. 32 f. 36 v. sagt Confucius: beim Opfer ist die Hauptsache die Ehrerbietung (King); sie darf nicht verbunden sein mit Heiterkeit und Freude (Lo); vgl. auch Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 34 v. Wie bei der Trauer der Kummer (Ngai) die Hauptsache ist, so beim Opfer (Tsi-sse) die Ehrerbietung (Wei) und am Hofe (Tschao-ting) die Ehrfurcht (Kung). [3]) Li-ki Cap. Tsi-i 24 f. 41, auch im Kia-iü Cap. 44 f. 28 v., doch mit Abweichungen, heisst es: Confucius brachte das Herbstopfer (Tschang) dar. Bei der Darbringung ging er vor (bis zur Thür nach Scholiast); sein Nahen war respectvoll (Khio), sein Gang war eilig, eilig, das Opfer zu beschleunigen. Tseu-kung fragte und sagte: Meister (sagte uns) das Opfer sei würdevoll (Tsi-tsi) und der Sinn auf das Opfer gerichtet (Tsie-tsie), jetzt aber ist Meisters Opfer beides nicht. Confucius

---

1) Collie übersetzt irrig: careful in worshipping the gods und ebenso Schott: er richtete sein Hauptaugenmerk auf den Dienst der Gottheit.

2) Dieser Zusatz fehlt im Li-ki.

3) Noch eine Stelle, wie Ehrfurcht (King) beim Opfer mehr Werth habe als überflüssige Ceremonien im Li-ki Tan-kung f. 24, s. bei Trauer IV, 2.

erwiderte: es ist jenes die Weise, wie man mit Fernen verkehrt, dieses wenn man auf sich zurückgeht, wie kann man anders als so mit den lichten Geistern verkehren, worin besteht beides? Die Opfer und die Musik vollkommen darbringen; die Bräuche und die Musik ordentlich ausführen und die 100 Beamten wohl vorbereiten; wenn das stattfindet, was ist dann noch Mysteriöses (Hoang-hö) dabei? es kommt nur auf die Hauptsache (Grundlage) an und jeder erreicht seine Stelle.

Die Gebräuche bei den höheren Opfern steigern sich nach Confucius immer. Man kann, sagt er Li-ki Cap. 10 f. 23 v. und Kia-iü 29 f. 13 v., vgl. Amiot p. 209 alle 300 Lieder (des Schi-king) durchdringen und es genügt nicht zu einem (Opfer) Hien; die Gebräuche eines Opfers (Hien) sind nicht hinreichend zu einem Ta-hiang (Opfer Himmels und der Erden nach den Schol); die Gebräuche eines Ta-hiang genügen nicht zu einem Ta-liü (Opfer der 5 Kaiser, U-ti); alles bei einem Opfer Ta-liü genügt nicht zum Hiang-ti (zum Opfer für den kaiserlichen Himmel); daher wagt der Weise nicht leichthin über die Gebräuche zu sprechen.

Was die einzelnen Opfer betrifft, heisst es im Li-ki Tsa-ki Cap. 21 f. 83 v. (17 p. 113) und Kia-iü 28 f. 12 fg., Amiot p. 384, Tseu-kung sah dem Opfer Tsa [1]) und dem Feste dabei zu, (das man den Landbauern am Ende des Jahres gab). Confucius fragte ihn, wie ihm das gefallen habe? er erwiderte: Die Bewohner des Reiches schienen ihm alle wie närrisch (toll), er begreife (ihre) Ausgelassenheit nicht. Confucius aber erwiderte: für 100 Tage Arbeit einmal Ausgelassenheit, das verstehst du nicht; immer anspannen den Bogen und ihn nie abspannen, das konnten Wen- und Wu-wang (die Stifter dieser Institutionen) nicht; ihn abspannen und niemals anspannen, das konnten sie auch nicht; ihn einmal abspannen und einmal anspannen, das war ihre Weise (Tao).

Der Kia-iü 42 f. 17 v. erzählt; Als Confucius in Thsi war, entstand eine grosse Dürre und im Frühlinge eine Hungersnoth. King-kung fragte Confucius, was da zu thun sei? Confucius rieth ihm

---

1) Ueber das Opfer der Pa-tsa s. Li-ki Cap. Kiao-te-seng 11 f. 37—39 v., (10 f. 63 fg.) mit Schol. Amiot Mém. T. XII. p. 383 nennt es irrig Ta-tscha; vgl. auch Li-ki Ming-tang-wei Cap. 14 f. 37 v.; s. m. Abh. über d. Religion d. a. Chin. I p. 72.

den Luxus abzustellen, keine starken Frohnden zu erheben, den Fürstenweg (Tschi-tao) nicht ausbessern zu lassen und beim Gebete blos Seidenzeuge und Jaspis (Yü), keine Rinder darzubringen, bei den Opfer (Tsi) keine Musik zu machen (eigentlich musikalische Instrumente aufzuhängen) und beim Opfer (Sse) ein geringeres Opferthier (Hia-seng) [1]) darzubringen; so werde ein weiser Fürst sich selber etwas entziehen (pien), um den Gebräuchen des Volkes zu Hilfe zu kommen.

Wie Confucius die Ackerceremonie, mittelst welcher der Kaiser selbst das Korn zum Opfer für den Schang-ti baute, nach Li-ki Cap. Piao-ki 32 f. 43 (26 p. 159, T. p. 79) pries, ist in meiner Abhandlung über die Religion und den Cultus der alten Chinesen II, S. 86 bereits angeführt. Was der Weise das Rechte (I) nennt, ist, dass Vornehme und Geringe, Alle im Reiche (Thien-hia) zu thun haben. So bauet der Kaiser selber den Reis zum Opfer und zum duftenden Weine, um den Schang-ti zu dienen. Drum geben die Vasallenfürsten sich Mühe, (wiederum) gut dem Himmelssohne beim Opferdienste zu dienen.

Im Kia-iü Cap. Kiao-wen 29, f. 12, vgl. Li-ki Kiao-te-seng 11 f. 34 v. (10, p. 63), Amiot p. 202 fg. [2]) fragt Ting-kung von Lu Confucius, warum die alten Kaiser beim Opfer Kiao-sse ihre Ahnen dem Himmel zugesellt hätten? und Confucius gibt darüber eine Auseinandersetzung. Alle (die 10,000) Dinge, sagt er, wurzeln im Himmel, der Mensch wurzelt in seinem Ahn; das Opfer Kiao ist die grosse Huldigung, die man der Wurzel (Pen, der Quelle seiner Existenz) darbringt; man kehrt zum Anfange zurück; drum gesellt man sie dem Schang-ti zu. Der Himmel gewährte als ein Bild von sich den heiligen Mann, (Sching-jin), drum wird beim Opfer Kiao der Himmelsweg (Thien-tao) in's Licht gestellt. (Er geht in diesem Zweigespräch, dann noch in manche Einzelheiten über dieses Opfer ein). Der Fürst sagt: meiner Wenigkeit hat vom Kiao gehört, aber warum ist dieses Opfer nicht überall gleich? Confucius erwidert: das Opfer Kiao wird dargebracht wenn man dem längsten Tage entgegen geht; man huldigt da dem

---

1) Vgl. Li-ki Tsa-ki 21 f. 83; m. Abh. üb. d. Relig. d. alt. Chin. II. S. 84. In Jahren der Noth opfert man geringere Opferthiere, vgl. auch Tscheu-li 32 f. 39.

2) Hier findet eine starke Versetzung statt.

Himmel; die Sonne ist der Gast (Tschü) dabei und der Mond wird ihr zugesellt, daher begannen die Tscheu das Opfer Kiao in dem Monate am Sonnensolstiz, [1]) in dem Monate, wenn die Erde sich aufthut (Khitschi), dann betet man der Früchte halber zum Schang-ti. Diese beiden Bräuche aber kommen nur dem Kaiser zu. Wenn in Lu im Winter das grosse Opfer Kiao dargebracht wird, so ist es nicht gleich. — — — Der Fürst fragte dann nach den Opferthieren und Opfergefässen dabei. Confucius erwiderte: der Ochse für den Schang-ti muss Hörner haben und drei Monate mit reinem Korn ernährt sein; für den Ochsen Heu-tsi's, (des Ahnen der Tscheu) ist das nicht nöthig; diess geschieht zu unterscheiden den Dienst des Himmelsgeistes (Thienschin) vom menschlichen Manen (Jin-kuei). Das Opferthier (des Himmels) muss rothgelb (sing) oder hochroth sein; das Kalb (Tho) edel (kuei) und rein (ohne Mackel, Tsching).[2]) Man kehrt den Boden und opfert die Materie zu ehren. Zu Opfergefässen braucht man irdene Gefässe (Thao) und Kürbisse (Pao), um die Natur von Himmel und Erde darzubilden Alle Dinge kann man nicht preisen, drum richtet man sich nach den Gliedern. Der Fürst sagte: die weitern Gebräuche beim Opfer (Kiao) des Kaisers, kann ich die wohl vernehmen)? Confucius erwiderte und sprach: dein Diener hörte — fehlt im Li-ki — der Kaiser wirft erst das Loos (Po) wegen des Opfers Kiao, empfängt darauf den Befehl im Tempel seines Ahnen (Tsu-miao) und befragt dann die Schildkröte im Ahnentempel seines Vaters (Nikung). Den Ahnen zu ehren und dem verstorbenen Vater (Kao) zu lieben ist davon die Bedeutung (der Zweck). Am Tage des Loosens steht der Kaiser nahe bei dem Pallast-Teiche, um den Befehl und die Entscheidung zu vernehmen und der Sinn (die Bedeutung) davon ist eine Belehrung und Mahnung zu erhalten. Nachdem er das Loos befragt, theilt er den Befehl mit innerhalb des Magazinthores (Khu-men, eines Pallastthores), um die 100 Beamten zu erinnern, wann das Opfer Kiao

1) Diese Stelle hat der Li-ki später f. 35. Der Kia-iü ist hier wohl verdorben.

2) fehlt hier; die Stelle gehört offenbar nicht hieher, vgl. Li-ki Cap. Wang-tschi 5 f. 18 Cap. 10. Lün-iü 6, 4 sagt Confucius: wenn das Kalb einer scheckigen Kuh roth ist und Hörner hat, wünscht man nicht es zu verwenden; aber werden (die Geister) der Berge und Flüsse es verschmähen?

dargebracht werden soll. Der Kaiser bekleidet sich dann mit der (hohen) ledernen Kappe (Phi-pien).

Am Tage des Opfers Kiao darf der Trauernde nicht weinen; in Unglückskleidern darf er nicht des Reiches (der Hauptstadt) Thor betreten. Der Weg wird gekehrt und gereinigt, (nach den Scholien mit frischer Erde bestreut) und der Gehende bleibt zuletzt stehen. Ohne dass das Volk einen Befehl vernimmt, herrscht die grösste Ehrerbietung. Der Kaiser trägt ein grosses Pelzkleid mit Stickereien, die den Himmel darbilden; er fährt auf einem einfachen Wagen, um die Substanz (Tschi) zu ehren; die Fahne (Khi) hat zwölf Anhängsel (Franzen), das Bild eines Drachen, um zu zeigen der Sonne und Mond Gesetz (Fa). Nachdem er zum Erdaltar (Than) gekommen ist, zieht er das Pelzkleid aus und zieht das mit Drachen gestickte Kleid an, um zu beaufsichtigen das Verbrennen des Holzscheites. Er trägt die Mütze (Tsao) mit zwölf Gehängen (Franzen), diess ist die Zahl des Himmels. Der Kia-iü schliesst dann mit der Stelle, die wir oben bereits angeführt haben. Man sieht aus diesem Capitel des Kia-iü, wenn es ächt ist, wie Confucius in die Einzelheiten des Cultus und dessen Symbolik einging und sie zu erklären suchte. Wir würden dergleichen wohl noch Vieles von ihm haben, wenn es erhalten wäre; wir fügen noch einiges hinzu, obwohl das Angeführte immer nur relativ vollständig sein wird. Im Li-ki Cap. Li-yün 9 f. 53 v., auch im Kia-iü 32 f. 18 [1]) seufzt Confucius Ach! ich sah Tscheu's Anordnung (Tao), aber Yeu-und Li-wang verletzten sie — — Lu's Opfer Kiao und Ti sind gegen den Brauch [2]) (Ritus, Li), Tscheu-kung's Anordnungen sind verfallen. Ki's Opfer Kiao ist das Yü's; Sung's Kiao ist das von Sie. Hier hat sich des Kaisers Dienst (Opfer) erhalten; denn (sonst) opfert nur der Kaiser dem Himmel und der Erde, die Vasallenfürsten opfern eigentlich nur den Sche-tsi, den Göttern des Feldes und der Früchte ihres Landes. Es werden dann f. 54—55 noch mehrere Einzelheiten angeführt, die gegen die Ritus seien. Diese Aeusserungen

1) Im Kia-iü geht vorher: Yen-yen sagt, von denen die jetzt in Aemtern sind weiss keiner auf die Bräuche zu sehen.

2) Li-ki Cap. Li-ki 10 f. 12, auch im Kia-iü 42 f. 18, tadelt Confucius den Tsang-wen-tschung wegen eines Opfers, das gegen die Bräuche verstiess.

sollen wohl auch von Confucius sein; wir müssen sie aber übergehen, da sie ohne ein specielles Eingehen in das chinesiche Ritual nicht verständlich gemacht werden können. Auch Li-ki Cap. Kiao-te-seng 11 f. 32 und Kia-iü 44 f. 29 [1]) führt Confucius noch dreierlei Bräuche an, welche gegen die Ritus seien, (die Darbringung) des Opfers Schi findet statt innerhalb des Magazinthores (Khu-men), die des Opfers Fang in der Ostgegend (nach den Scholien dem Tschao-men) und die des Morgenmarktes (Tschao-schi) [2]) in der Westgegend. Li-ki Cap. Li-ki 10 f. 23 v. fg. und Kia-iü Cap. 44 f. 28 v. [3]) erzählt noch: als Tseu-lu Beamter (Tsai) von Ki-schi war, opferte Ki-schi; es wurde dunkel da man opferte und der Tag reichte nicht hin, man setzte es fort bei Lichte, obwohl man sich sehr anstrengte und alle ein Herz voll Ehrfurcht und Achtung hatten (So-king), wurden alle doch nachlässig und unaufmerksam (Tai) Der die Aufsicht über das Opfer hatte, wurde besonders unehrerbietig (Pu-king). Am andern Tage wurde (wieder) geopfert. Tseu-lu in Hausgeschäften ging an die Thüre und da er in der Halle (Tang) zu thun hatte, ging er auf die Treppe und begann das Geschäft (Opfer) vollständig und klar zu verrichten. Abends ging er an den Hof und kehrte dann heim. Als Confucius das hörte, sagte er: wer wird noch sagen, dass Yeu (d. i. Tseu-lu) die Ritus nicht kenne? Confucius beobachtete selbst strenge die Opferbräuche. Der Lün-iü 10, 10 erzählt: wenn die Dorfbewohner das Opfer No darbrachten (nach den Scholien einem bösen Geiste, den sie fürchteten), stellte Confucius in Hoftracht, (in welcher der Ta-fu opferte), sich auf die Treppe hin; der Li-ki im Cap. Kiao-te-seng 11 f. 31 hat dieselbe Geschichte etwas

---

1) Der Kia-iü Cap. 44 f. 29 gibt dazu die historische Einleitung, die im Li-ki fehlt. Der Fürst Tschuang-kung von Wei 480—477 kehrte das Reich um, veränderte die alten Anordnungen, änderte den Tsung-miao und wechselte den Morgenmarkt. Kao-tseu fragte Confucius und sagte: nach den Gebräuchen der Tscheu wird das Opfer Schi im Fang dargebracht, der Fang ist an der Westseite des Ahnentempelthores (Miao-men); vorne ist der Hof und hinten der Markt. Jetzt wünscht der Fürst von Wei, diess zu verändern, wie ist das? Darauf erwidert Confucius: wie im Texte; der Kia-iü hat dafür im Osten.

2) Nach Tscheu-li 14 f. 5 gab es dreierlei Märkte, Vormittags, Mittags und Abends.

3) Amiot Mém. T. XIII p. 31 abweichend. Nach ihm war Ki-schi sehr nachlässig bei den Opfern, die täglich dreimal dargebracht wurden, liess die Beamten warten und die murrten. Tseu-lu machte ihm desshalb Vorstellungen, denen er nachgab und Confucius lobte das.

abweichend. Das Opfer heisst da Schang, er stellte sich auf die Treppe (des Miao), den Hausgeist zu empfangen.

Im chinesischen Cult nahm der Ahnendienst, wie wir in unserer Abh. über die Religion der alten Chinesen gezeigt haben, eine Hauptstelle ein. [1]) Den Ahnen wurde Alles angezeigt und ihnen von Allem mitgetheilt. Confucius verschmähte nicht seinen Ahnen auch grobe Kuchen, die ein Landmann ihm anbot, darzubringen und rechtfertigte sich desshalb gegen Tseu-lu. S. Amiot p. 124 fg. So auch als nach dem Kia-iü 8 f. 17, vgl. I-sse 86, 4 f. 29 v. Amiot p. 347 auf der Reise nach Thsu ein Fischer ihm einen Fisch anbot, den er wegwerfen wollte, den Confucius aber opferte. Das Geschichtchen steht schon in meinem Leben des Confucius II, 2 p 28.

Die Aeusserung des Confucius über den Repräsentanten des Todten im Li-ki Cap. Tseng-tseu wen 7 f. 22 haben wir schon in u. Abh. üb. d. Relig. d. alt. Chin. II p. 98 mitgetheilt. Tseng-tseu fragt da: beim Opfer ist gewiss ein Schi da? wie es damit ist? Confucius sagt: beim Opfer nach der Beendigung der Trauer ist sicher ein Schi. Zum Schi nimmt man sicher einen Enkel, wenn der Enkel noch klein ist, lässt man einen Mann ihn auf den Arm tragen; ist kein Enkel da, so kann man ihn aus der ganzen Familie nehmen (vgl. Li-ki Kio-li 1 f. 31 v.), nur bei den Opfern für den Schang-ti gab es keinen Schi. Im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 28 v. sagt Confucius: wenn beim Opfer (Tsi-sse) ein Repräsentant des Todten (Schi) ist, wenn im Tsung-miao ein Tschü ist und einer auf des Volkes Sachen (Opfer) sieht, den Ahnentempel (Tsung-miao) ausschmückt, hochhält (King) die Opferangelegenheiten und das Volk belehrt, dann ist dies ein Damm für das Volk, nicht von der Pietät sich abzuwenden. Wird dann das Volk seine Lieben (Eltern, Tsin) vergessen? und f. 29: Ehrfurcht (King) muss bei dem Gebrauche der Opfergeräthe sein, dann wird der Weise weder aus Sparsamkeit Gebräuche auslassen, noch wegen der Schönheit die Gebräuche sie anhäufen (eigentlich ersäufen, mo). Daher ist es Brauch, dass beim Essen, wenn der Gastgeber (Tschü-jïn) dem Verwandten eine Speise dar-

1) Wie die Pietät sich nach Confucius Tchung-yung S. 19 beim Ahnendienste zeigte, s. unten.

bringt, der Gast davon opfert; bringt jener ihm keine dar, so opfert der Gast auch nicht; daher isst der Weise ohne Beobachtung des Ritus die Speise nicht, wenn sie auch schön ist. Er citirt dann den Y-king 63 f. 5 T. II, 368: des Ost-Nachbaren Schlachten eines Ochsen ist nicht wie des West-Nachbaren Opfer Yo, daher erhielt dieser auch sein Glück und den Schi-king III, 2, 3: er tränkte uns mit Wein, er sättigte uns mit Tugend — — Wenn das Volk um seinen Vortheil streitet, so vergisst es die Gerechtigkeit. Ebenda f. 29 v. deutet Confucius noch einige Gebräuche des Ahnentempels. 7 Tage hält er die weitere Enthaltsamkeit (Kiai), 3 Tage die engere (Tsi) ein; er nimmt einen Mann an, um ihn zu einen Schi zu machen; er geht ihm vorbei und eilig weiter, um die Ehrerbietung (King) zu lehren. Der süsse Wein (Li thsieu) steht im Hause (Schi), der rothe Wein in der Halle, der klare Wein (Tsching-thsieu) steht unten, dem Volke zu lehren, dass es nicht ausschweife. Der Schi trinkt dreimal; die Menge der Gäste trinkt nur einmal, dem Volke zu zeigen, dass es Obere und Untere gibt. Beim Weine und beim Fleische vertheilt man es nach Stämmen (dem Grade der Verwandtschaft, Tsung-tso), dem Volke die Liebe zu den Verwandten (Mo) zu lehren, drum schaut man von der Halle oben in's Haus hinab und unterhalb der Halle sieht man hinauf. Er citirt dann noch den Schi-king II, 6, 5, 3 p. 121: die Ritus und Ceremonien sind alle nach der Regel, man mag lachen oder sprechen, es ist immer anständig.

Der Kia-iü Cap. 34 hat ein ein eigenes Cap. Miao-tschi, die Anordnung eines Ahnentempels, der auch im Li-ki Cap. Tsi-fa 23 f. 32 v. 35 v. [1]) mit Abweichungen enthalten ist. Wir haben das Wesentliche aus dem Li-ki in unserer Abh. über den Cultus II, p. 96 schon mitgetheilt und geben hier die Darstellung des Kia-iü. Der Oberbefehlshaber (Tsiang-kiün) Wen-tseu in Wei wollte einen Ahnentempel der früheren Fürsten in seinem Hause errichten und sandte Tseu-kao (einen Schüler des Confucius), Confucius desshalb zu befragen. Dieser erwiderte: ich weiss nicht anders, als dass es kein alter Brauch ist, dass eines Fürsten (Kung) Ahnentempel in einem Privathause aufgerichtet wird. Tseu-kao

1) Der Li-ki führt diese Angaben nicht als Aussprüche des Confucius auf Anlass der Fragen von Tseu-kao an und hat mancherlei Zusätze, von welchen wir die wesentlichten in den Anmerkungen andeuten wollen.

sagte: ich wage zu fragen, kann ich nicht hören, wie der Ahnentempel eines Angesehenen und Geringen errichtet wird? Confucius sagte: der Kaiser vertheilt im Kaiserreiche (Thien-hia) die Länder, errichtet die einzelnen Reiche (Kue), bestimmt die Ahnentempel (Tsu-tsung) und die Zahl der Tempel der nahen und fernen Verwandten, die der Angesehenen und Geringen, — fehlt im Li-ki — die Vielen und Wenigen die stattfinden. Der Kaiser errichtet daher für sich 7 Ahnentempel (Miao); drei für die Tschao (Glanz, die auf der linken Seite) und drei für die Mo (Pracht, das ist die rechte Seite) [1]) mit dem Ahnentempel des ersten Ahnen (Thai-tsu) sind das 7 [2]). In dem nächsten Ahnentempel opfert man jeden Monat, für die fernen Ahnentempel sind die Thiao; und es gibt zwei Thiao (nach den Scholien an der Ost- und West-Seite) des Thai-tsu Miao; ihnen bringt man nur die Opfer Hiang und Tschang (in den vier Jahreszeiten) dar. Den Vasallenfürsten (Tschu-heu) errichtet man 5 Ahnentempel, 2 Tschao, 2 Mo und einen Thai-tsu-Tempel, das sind 5. [3]) Der Tsu ist der Tempel des verstorbenen Vaters (ersten Ahn); man lässt es auch hier bloss bei den Opfern Hiang und Tschang (in den vier Jahreszeiten); dem Ta-fu errichtet man 3 Miao, einen Tschao, einen Mo und einen Thai-tsu Miao, zusammen 3; [4]) die Opfer sind wie beim Vorigen. Dem Sse [5]) errichtet man einen Miao, er heisst Kao Miao, — die Opfer sind ebenso. Der Haufe der Beamten (Schu-sse) [5]) und der gemeine Mann (Schu-jin) hat keinen Ahnentempel; in den vier Jahreszeiten opfert man im hintern- oder Schlafgemache (Thsin). In allem die-

---

1) S. Tso-schi Hi-kung Ao. 24 f. 30, S. B. 14 p. 478.

2) Der Li-ki setzt statt dessen einen Than und einen Schen und gibt dann die Namen der einzelnen 7 Miao.

3) Der Li-ki setzt wieder statt dessen einen Than und Schen, nennt die einzelnen Tempel und sagt abweichend, dass in den drei ersten alle Monat und in den beiden letzten blos in den 4 Jahreszeiten geopfert werde, setzt auch noch hinzu, dass die aus den Ahnentempel (Tsu) herauskamen, in den Than und die diesen verliessen in den Schen kamen. Zu beiden betete man noch und opferte ihnen; kamen sie aber aus den Than, so hiessen sie blos noch Mane (Kuei).

4) Der Li-ki setzt wieder noch hinzu und 2 Than und gibt die Namen der einzelnen Ahnentempel, im übrigen wie oben.

5) Der Li-ki unterscheidet noch den Schi-sse oder Sse erster Classe mit zwei Ahnentempeln und einem Than und den Kuan-sse, (nach den Scholien die mittleren Sse der Tschu-heu) mit einem Ahnentempel.

sem ist seit Yü bis zur D. Tschen nichts geändert worden. Die Kaiser (Ti und Wang) aller vier Familien nannten das Opfer Kiao das, wodurch sie die Ahnen (dem Himmel) zugesellten und das grosse Kaiseropfer Ti war das grosse Opfer, welches alle 5 Jahre stattfand. [1]) Der Tempel des grossen Ahnen wurde nicht zerstört, aber was zu diesen nicht heranreichte dessen Tempel wurde mit der Zeit abgebrochen. In alter Zeit wenn der Ahn (Tsu) Verdienste hatte und der nächstfolgende (Tsung) Tugenden besass, nannte man ihren Tempel Tsu-tsung und ihr Tempel wurde nicht zerstört. Tseu-kao fragt dann noch; das Opferbuch (Tsi-tien) sagt: die Familie Yü hatte einst zum Ur-Ahnen (Tsu) Tschuen-hio und der Tsung war Yao; die Familie der Fürsten von Hia hatte auch zum Urahn (Tsu) Tschuen-hio und zum Tsung Yü. Die Leute der 2ten D. Yn hatten zum Urahn Sie und zum Tsung (Tsching)-thang; die Leute der 3ten D. Tscheu hatten zum Urahn Wen-wang und zum Tsung Wu-wang. Hier waren vier Urahnen (Tsu) und vier Tsung, einige aus einer verschiedenen (Generation, Tai); von einigen waren es ihre verstorbenen Väter (Kao); hatte der Urahn Verdienste und Tugenden, so konnte ihr Ahnentempel fortbestehen, wie Yü's Tsung, Yao's und Hia's Urahn Tschuen-hio alle aus verschiedenen Generationen waren; da sie aber Verdienste und Tugenden besassen, so konnte ihr Ahnentempel bestehen. Confucius sagte: Gut ist, was du fragst. Nach den Gebräuchen der D. Yn und Tscheu konnte (durfte) der Tempel der Tsung nicht zerstört werden, der anderen Tsu-tsung Verdienste und Tugenden waren nicht vernichtet, obwohl sie aus verschiedenen Generationen waren, und so kann auch kein Zweifel darüber sein, wenn der einer vernichteten Familie fortbesteht. Er citirt dann eine Stelle des Schi-king I, 2, 5, 2 f. 7 v.: Wie schattig, wie weit verzweigt ist dieser Birnbaum, schneidet seine Blätter nicht ab, haut ihn nicht um, unter dem der Fürst Tschao-pe einst ruhte. Der Kia-iü setzt hinzu: so äusserten sich Tscheu's Leute über Tschao-kung. Weil sie den Mann liebten, ehrten sie auch den Baum, unter dem er geweilt hatte, um wie viel mehr muss man nicht im Ahnentempel (Tsu-tsung) seine Verdienste

1) Der Li-ki hat etwas ähnliches f. 32

und Tugenden und seinen Tempel ehren und darin opfern. Dieselbe Aeusserung thut Confucius im Kia-iü 10 f. 25 mit Bezug auf die Stelle des Schi-king.

Beim Ahnendienste der Tscheu wurde der Aufstand des Stifters Wu-wang gegen den letzten Kaiser der zweiten Dynastie mimisch-dramatisch dargestellt. Nach dem Li-ki Cap. Yo-ki 19 (16 p. 104 T. p. 50), vgl. Kia-iü 35, 26 v. unterhielt sich Confucius mit Pin-meu-khia über die Einzelheiten der Darstellung und erklärte sie; wir müssen aber, um hier nicht zu weitläufig zu werden, auf unsere Darstellung in u. Abh. über die Religion und den Cultus der alten Chinesen II S. 117 verweisen. Wir haben schon gesagt, dass Confucius sich über alles, was sich auf den Cultus bezog, gerne genau unterrichtete.

Wir erwähnen hier noch Confucius Besuch im Ahnentempel des Siang-kung von Lu, nach Kia-iü 9 f. 22 v. Confucius, heisst es da, besuchte in Lu den Ahnentempel Siang-kung's. Es waren da bewunderungswürdige Gefässe (I). Der Meister fragte den Tempelwart (Scheu-miao-tsche) und sagte: wie heissen sie? (was sind das für Gefässe?) Die Antwort ist dunkel. Er erwiderte und sagte: es sind bedeckte Hilfsgefässe (Tseu kai-wei Yeu-tso-tschi-khi). Confucius sagte: ich höre, dass wenn (die Art Gefässe) Yeu tso-tschi-ki leer sind, sie zum Erstaunen sind (i); wenn halbvoll (tschung), dann recht sind; wenn ganz voll (muang), dass sie dann bedeckt werden. Ein erleuchteter Fürst hält sie für höchst rein (tsching). Wenn man sie gerade hinstellt auf ihren Stand, so (?) sieht man sie.

Zu seinen Schülern sagte er: braucht man ausgegossenes (tschu) Wasser, dann ist das ausgegossene Wasser, wenn es bis zur Mitte (voll) ist recht; ist es ganz voll, dann bedeckt man es. Der Meister sprach dann seufzend: die Sache ist schlecht, sie sind voll und man bedeckt sie doch nicht. (Das Folgende ist mir wie das Vorhergehende unverständlich).

Tseu-lu trat hinzu und sagte: ich erlaube mir die Frage: gibt es einen Weg (Tao), die ganze Fülle zu erfassen (ergreifen)? Confucius sagte: eine durchdringende klare Einsicht (Jui) und Weisheit bewahrt sie. Mit Dummheit (Yü) (?) und Angriff (Verdienst, Kung-pi) bewahrt das ganze Reich sie; durch Nachgiebigkeit, Tapferkeit, (Stärke), Kraft und Liberalität (Tschin) erhält die Generation sie. Bei schlechter Disposition

(Tie) und Reichthum bewahren die welche die vier Meere inne haben sie; aber bei Nachgiebigkeit (Khien), sagt man, vermindert man sie; diess ist der Weg sie zu vermindern.

Kia-iü Cap. 9 f. 23, auch bei Sün-tseu im I-sse 95, 2 f. 14 heisst es: Tseu-kung besah in Lu die Nordhalle (Tang) des Ahnentempels. Als er heraustrat, fragte er Confucius und sagte: vorwärts gewendet sah ich (Sse) in die Halle des Thai-miao und da ich noch nicht angehalten (ausgeruht, tschüe) hatte, kehrte ich um (huan) und richtete die Augen auf die nördliche Bedeckung, die ganz abgebrochen (abgeschnitten) war und da hatte ich gleich die Erklärung, da der Zimmermann gerade vorbei ging. Confucius sagte: bei der Halle des Thai-miao sucht der Beamte einen guten Zimmermann; der Zimmermann sieht auf ein gutes Material, um sein Werk (Verdienst, Kung) geschickt auszuführen und der Mann von Ansehen weiss dann auch die Erklärung dazu.

Confucius rituelle Responsa die Ahnentafel betreffend, nach Li-ki Cap. Tseng-tseu-wen Cap. 7 f. 10 fg. s. unten bei rituelle Responsa.

Confucius tadelt Ngan-ping-tschung in Thsi, weil er beim Ahnenopfer nur ein Ferkel darbrachte im Li-ki Tsa-ki hia 21 f. 82, auch Li-ki Cap. Li-ki 10 f. 11.

Zur Naturphilosophie gehörig können folgende angebliche Aeusserungen von Confucius und seinen Schülern betrachtet werden, die freilich auf späteren weniger zuverlässigen Quellen beruhen und schwerlich von ihnen herstammen.

Die erste Stelle ist aus dem Ta-tai Li-ki Cap. Tien-yün, auch im I-sse 95, 1 f. 46 fg. Tan-kiü-li fragt da Tseng-tseu und sagt: dass der Himmel rund (yuan) und die Erde viereckig (fang) ist, ist dem wirklich so? Tseng-tseu sagt: hat Li gehört, dass man es sagte? Tan-kiü-li sagte: dein Schüler hat es nicht untersucht und wagt daher die Frage. Tseng-tseu's Antwort ist etwas wunderbar, er sagt: was der Himmel erzeugt, hat oben das Haupt; was die Erde erzeugt, hat unten das Haupt. Was oben das Haupt hat, heisst rund, was unten das Haupt hat, heisst viereckig, Wenn wirklich der Himmel rund und die Erde viereckig wären, dann würden die vier Ecken (Kio, eigentlich Hörner), sich nicht decken, daher diese meine Erklärung, wie ich (San) sie gehört habe. Confucius sagte: wenn des Himmels Weg (Tao) rund heisst, der Erde Weg viereckig, so will viereckig sagen: dunkel (yeu) und rund besagt licht (ming), Licht ist der Geist (Odem, Hauch) des Hervorbringens (Thsu-khi); daher ist das Aeussere licht. (King). Das dunkle ist der Geist (Hauch) des Einschliessens (Han-khi); daher heisst das Innere glänzend. Daher heisst das Feuer das nach Aussen glänzende (Wai-king), das Metall und das Wasser das im Innern lichte (glänzende, Nui-king). Der Geist des Hervorbringens (Thu-khi) brei-

tet sich aus; der einschliessende Geist aber wandelt um, daher breitet der Yang sich aus und der Yn verwandelt (hoa). Der reine Odem, (Hauch, Thsing-khi) des Yang heisst Geist (Schin), der reine (Odem) des Yn heisst Ling; der Schin und der Ling sind die Grundlage (eigentlich Wurzel, Pen) der Reihe von Dingen und von Ritus, Musik, Humanität und Recht. Der Ahn (Tsu) und das Gute regieren die Verwirrung und machen was entsteht. Wenn der Yn- und der Yang-Geist (Odem, Khi), jeder seinen Platz ausfüllt (einnimmt), dann ist Ruhe; neigen sie sich aber seitwärts (pien), dann (entsteht) Wind, stossen sie zusammen (kiü), dann entsteht der Donner (Lui); vereinigen sie sich (kiao), dann entsteht der Blitz (Thien); ist Verwirrung (unter ihnen), dann ist Nebel (Wu); ist Harmonie unter ihnen (Ho), so ist Regen (Yü); siegt der Yang-Odem, so zerstreut er sich und macht aus dem Regen Thau (Lu), siegt der Yn-Odem, so coagulirt er und bildet Reif (Rauhfrost, Schoang) und Schnee (Siue). Wenn der Yang-Odem sich umwandelt (tschuan), so entsteht Hagel (Po); wenn der Yn-Odem sich wendet, so entstehen Schlossen (Sien); Hagel und Schlossen sind die Umwandlung eines Odems, (Khi).

Die haarigen Insekten oder Thiere (Mao-tschung) haben Haare und entstehen darnach; die befiederten Insekten (Jü-tschung) haben Federn und entstehen darnach. Die haarigen und befiederten Insekten erzeugt der Yang-khi; die bepanzerten Insekten (mit Schuppen) haben Panzer (Kiai) und entstehen darnach; die Thiere mit Schuppen (Lin, die Fische) haben Schuppen und entstehen darnach; die Thiere mit Panzern und Schuppen erzeugt der Yn-Odem. Allein der Mensch hat eine nackte Brust (Ke-hiung) und entsteht darnach und ist die reine Substanz des Yn und Yang. Die reine Substanz der beharrten Thiere heisst der (Ki)-lin; die reine Substanz der befiederten Thiere heisst der Fung-(hoang); die reine Substanz ber bepanzerten Thiere heisst die Schildkröte; die reine Substanz der Thiere mit Schuppen heisst der Drache (Lung), die reine Substanz aller Thiere heisst der heilige Mensch (Sching-jin). Der Drache ohne Wind erhebt sich nicht; die Schildkröte ohne Feuer wird nicht beim Loose befragt (tschao). Diese alle sind das Complement (Tse) des Yn und Yang. Diese vier dienen der reinen Substanz des heiligen Menschen; daher ist der heilige Mensch der Herr (Tschü) Himmels und der Erden, ist der Herr der Berge und Flüsse, ist der Herr der Kuei und Schin (Manen und Geister), der Herr des Ahnentempels (Tsung-miao). Der heilige Mensch beobachtet sorgfältig die Zahl von Sonne und Mond und den Gang der Planeten und Sterne, um zu ordnen die Folgsamkeit und den Widerstand der vier Jahreszeiten. (Das folgende gehört nicht mehr hieher).

Eine zweite Stelle ist im Kia-iü 25 f. 4 v., auch im I-sse 95, 3 f. 26 fg. und im Ta-tai Li-ki ebenda f. 27 v.

Tseu-hia fragt da Confucius und sagt: ich (Schang) habe gehört, dass wenn bei der Verwandlung (I) der Mensch und so auch alle Dinge, Vögel, Wild und alle Insekten geboren werden, Jeder wunderbarer Weise ein Genosse (Ngeu) des andern sei, nur nicht ein gleicher Theil des Lebens-Odem's (Khi) und dass (von allen Menschen) keiner sein Wesen (Tsing) kenne, sondern nur eine grosse Tugend (tao te) bis zur Wurzel (dem Grunde, Pen) es zu durchdringen vermöge. (Er gibt nun eine sehr dunkle Zahlen-Philosophie). Der Himmel ist eins; die Erde zwei; der Mensch drei. Dreimal drei macht neun; neunmal neun ist 81. Der erste Herr (Tschü) ist die Sonne; die Zahl der Sonne ist 10 (wohl als die vollkommenste Zahl), daher wird der Mensch (wohl als das vollkommenste Wesen) im 10. Monate geboren.

8 mal 9 ist 72. Der Genosse (das Paar, Ngeu) folgt wunderbar. Der Herr (Gebieter) des Wunders ist der Stern; der Stern ist der Mond; der Herr des Mondes ist das Pferd; drum wird das Pferd im 12. Monate geboren. [1])

---

1) Diess ist mir unverständlich; das Pferd soll wegen seiner Stärke das Emblem des höhern Natur-Princips sein und wenn die Stute 12 Monate trächtig ist, so wird das mit den 12

7 mal 9 ist 63; der Herr der drei ist Teu (Cl. 68, gewöhnlich ein Maas, hier wohl das Sternbild der Schütze); der Herr (Vorstand) des Schützen ist der Hund (Keu); daher wird der Hund im 3ten Monate geboren.

6 mal 9 ist 54, vier ist der Herr (Vorstand) der vier Jahreszeiten; der Herr in den vier Jahreszeiten ist das Schwein; daher wird das Schwein im 4ten Monate geboren.

5 mal 9 ist 45; 5 sind der Töne (Yn); der Töne Herr (Vorstand) ist der Affe Yuen; daher wird dieser Affe im 5ten Monate geboren.

4 mal 9 ist 36; 6 sind der Regeln (Liü) der Poesie; der Herr (Vorstand) dieser ist der Hirsch (Lu); daher wird der Hirsch im 6ten Monate geboren.

3 mal 9 ist 27; der Herr der 7 sind die Planeten (Sing, mit Sonne und Mond 7); der Herr (Vorstand) ist der Tiger; daher wird der Tiger im 7ten Monate geboren.

2 mal 9 ist 18; der Herr der 8 ist der Wind (Fung, man zählte wohl 8 Winde); der Wind macht die Insekten, daher die Insekten im 8. Monate sich verwandeln. Die übrigen Wesen folgen nun alle ihrer Art (Lui); Vögel und Fische erzeugt der Yn und sie gehören (scho) zum Yang; drum entstehen alle aus Eiern. Die Fische gehen in's Wasser, die Vögel gehen in die Wolken, daher gehen bei Winters Anfang (Li-tschung) die Schwalben und Sperlinge in's Meer und verwandeln sich in Muscheln (Ko).

Der Seidenwurm frisst und trinkt nicht, die Cikade (Tschen) trinkt und isst nicht; die Ephemere (Fu-yéu) trinkt nicht und isst nicht; die 10,000 Wesen sind sich daher nicht gleich. Die beschuppten Fische fressen im Sommer und verbergen sich (tschi) im Winter. Die beissenden und verschlingenden Insekten werden in den 8 Oeffnungen (Kiao) des menschlichen Körpers aus Eiern geboren; die nagenden (tsu) und beissenden werden in den 9 Oeffnungen des Fötus (Thai) geboren. Die Vierfüsser sind ohne Flügel (l); die Hörner tragenden haben keine Oberzähne; die ohne Hörner keine Vorderzähne, die fetten (Kao) haben keine Hörner und keine Hinterzähne.[1] Die Morgens geboren werden sind von der Art des Vaters; die Nachts geboren ähnlich der Mutter; daher die Spitze des Yn weiblich (pin), die Spitze des Yang männlich ist. Ich erlaube mir die Frage ob dem so ist?

Confucius sagte: Ia, ich habe einst gehört, dass Lao-than ebenso sagte.

Tseu-hia sagte: ich (Schang) hörte, dass das Buch von den Bergen (Schan-schu)[2] sagt: die Erde von Osten nach Westen heisst der Einschlag, von Süden nach Norden die Kette (das Werft). Die Berge seien die angesammelte Kraft (Te, virtus), die Gewässer die angesammelte Form (Hing); das Hohe sei das Leben, das Untere sei der Tod; Hügel und Berge seien das Männliche, Thäler und Schluchten das Weibliche; die Bienen (Fung), die Muscheln (Ho), die Schildkröten und Perlen würden mit Sonne und Mond (der Ta-tai Li-ki hat wohl richtiger blos mit dem Monde) voll und leer. Auf hartem Boden entständen kräftige Männer; auf schwachem (weichen) Boden weichliche Männer; auf Hügelland (Hiü-tu) grosse Männer, auf Sandboden kleine

---

Monaten des Jahres zusammen gebracht. Khang-hi's Tseu-tien Cl. 187 citirt eine darauf bezügliche Stelle aus dem Tschhün-thsieu Jo ki: Die Erde erzeugt des Mondes reine Substanz das ist das Pferd, die Zahl des Mondes ist 12, daher wird das Pferd im 12. Monate geboren.

1) Der Text des Kia-iü scheint hier nicht richtig und weicht auch vom Ta-tai Li-ki ab. Dieser hat: die Hörner tragen haben keine Oberzähne; die ohne Hörner sind fett und haben keine Vorderzähne; die Flügel haben, haben ein hartes Fett (Tschi) und sind ohne Hinterzähne.

2) Bazin meint es sei der Schan-hai-king. Dieses Werk soll aus der 3. Dynastie Tscheu oder noch älter sein u. will eine Beschreibung der Karten auf den 9 Vasen Yü's geben; s. Wylie p. 35.

(feine, si) Menschen, auf produktiven (si, eigentlich ruhenden) Boden schöne Menschen, auf geringen Boden hässliche (garstige) Menschen (Tschheu). Die Wasser genössen, reiseten gut, und ertrügen die Kälte; die Erde speisten seien ohne Herz und Odem (Si); die Holz ässen, hätten viele Kraft, aber seien ohne Leitung (Schi); die Kräuter ässen, liefen gut, seien aber dumm; die Maulbeerbaumblätter speiseten, spönnen Cocons (der Ta-tai Li-ki hat Seide) und seien Seidenwürmer (Ngo): die Fleisch ässen, seien tapfer (kräftig), unerschrocken und muthig; die Luft ässen (von der Luft (Khi) lebten), seien erleuchtete Geister und lebten lange; die Früchte ässen seien einsichtsvoll und geschickt (khiao); die nichts ässen stürben nicht und seien reine Geister (Schin).

Dann heisst es: Von geflügelten Insekten gibt es 360 (Arten) und der Fung-(hoang) ist ihr Oberer (Tschang); von behaarten Thieren gibt es auch 360 und der (Ki)-lin ist ihr Oberer; von bepanzerten Thieren auch 360 und die Schildkröte ist ihr Oberer; von Thieren mit Schuppen (lin) auch 360 und der Drache ist ihr Oberer; von den nackten Thieren auch 360 und der Mensch ist ihr Oberer. Dieser ist das Schönste vom Trockenen und Flüssigen; von verschiedener Form (Schu-hing), eine Zahl verschiedener Art (I-lui tschi-su). Wenn der ideelle König (Wang) sich bewegt, so bewegt er sich sicher nach dem rechten Principe (Tao); — der Ta-tai Li-ki weicht hier ab — seine Reinheit ist die des Tao, sie folgt der Ordnung (Vernunft, Li), um darzustellen die Natur von Himmel und Erde und schadet ihm nicht. Der Gebieter ist der Humane und Heilige (Jin-sching).

Nachdem Tseu-hia seine Rede geendet hatte und hinausgegangen war, näherte sich Tseu-kung Confucius nnd sagte: Schang's Aussprüche (Lün), wie ist es damit? Confucius sagte, was sagst du dazu? Er erwiderte und sprach, subtil, subtil (wei) ist das, aber man braucht nicht darauf zu warten, um das Geschlecht (Zeitalter) zu regieren. Confucius sagte: ja, jeder spricht was er vermag (der Ta-tai Li-ki weicht auch am Schlusse ab).

Eine dritte Stelle ist Kia-iü Cap. 26 f. 6—7 v., auch im Ta-tai Li-ki im I-sse 86, 1 f. 55 v. Da fragt Ngai-kung von Lu: des Menschen Bestimmung (Ming) zur Wesens-Natur (Sing), wie ist die (was heisst das)? Confucius angebliche Antwort ist sehr dunkel: theilnehmen am Tao (Fen iü tao) heisst Bestimmung (Ming), die Gestaltung (Hing) des Yn und Yang zur Einheit: Natur. Wenn die Verwandlung von Yn und Yang eine Gestalt annimmt (Siang hing) und hervortritt, so heisst das geboren werden; sich verwandeln bis zur Erschöpfung (Khiung) und erschöpfen die Zahl heisst sterben. Daher ist die Bestimmung der Anfang der Natur; Sterben das Ende des Lebens. Wo ein Anfang ist, gibt es sicher auch ein Ende.

Wenn der Mensch geboren zu werden beginnt, hat er 5 Werkzeuge (Kiü) noch nicht. Das Auge sieht nicht; er kann nicht essen; er kann nicht gehen; er kann nicht sprechen; er kann nicht umwandeln (hoa). Drei Monate nachdem er geboren ist, wird er etwas erleuchtet (weitschao) — der Ta-tai Li-ki hat dafür tschhe tien — beginnt er zu beobachten — und darnach sieht er; im 8ten Monate wachsen ihm die Zähne und darnach kann er essen; in einem Jahre (Khi) entstehen die Kniescheiben (Ping) und darnach kann er gehen — dieser Satz fehlt im Kia-iü — im dritten Jahre geht (wächst) der Hirnschädel (Sai) zusammen und darnach kann er sprechen; im 16. Jahre dringt die Reife (Essenz, Tsing) durch und darnach kann er umwandeln (hoa). Wenn der Yn erschöpft ist (khiung), kehrt er zurück zum Yang, daher verwandelt sich der Yn in den Yang. Wenn der Yang arschöpft ist, kehrt er zum Yn zurück, daher verwandelt (hoa) der Yang sich in den Yn.

So wachsen dem Knaben (Nan-tseu) im 8ten Monate die Zähne und im 8. Jahre fallen sie aus (tsin). Beim Mädchen wachsen die Zähne im 7ten Monate und im 7ten Jahre fallen sie aus — der Ta-tai Li-ki hat hier Zusätze — (die folgende Stelle ist dunkel oder verdorben). Im 14. Jahre ist eine Umwandlung des Yn und eine des Yang. Der Fürst sagte: wenn der Mann im 16ten Jahr reif ist (Tsing-thung) und das Mädchen im 14. Jahrn sich umwandeln (hoa) kann, so können sie das Volk (Menschen) erzeugen; aber der Brauch lässt den jungen Mann erst im 30ten

Jahre, das Mädchen erst im 20ten heirathen, ist das nicht spät (wan)? (Das Folgende s. bei Ehe). Der Ta-tai Li-ki hat dann noch viel anderes.

Zur Physik. Ueber Gegenstände der Physik finden wir nur sehr wenig. Wir wissen, dass nach alt-chinesischer Ansicht Umwandlungen oder Störung in der Natur und deren regelmässigen Lauf als Folgen der Unordnungen der Menschen und namentlich der Fürsten im Reiche betrachtet werden. Diess spricht sich z. B. unter Yeu-wang 779 v. Chr. im Sse-ki B. 4 f. 20 v., de Mailla T. II p. 46 aus. Im Gegentheil zieht eine gute Regierung, wie die Schün's, die regelmässige Folge der Jahreszeiten u. s. w. nach sich. Bei Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 2 f. 10 fragt Tsai-ngo Confucius, der Schu-king (Schün-tien II, 1, 3) sage: er Schün liess die 5 Canons (u-tien, Cardinaltugenden) herrschen und als er an den grossen Fuss der Berge gesandt wurde, störten weder Stürme noch Donner oder Regen ihn, was das sagen wolle? Confucius erwiderte angeblich: Der Dienst der Menschen entsprach dem Himmel; nachdem Yao Schün erhalten hatte, ordnete (li) und ergründete er (schi) die Schwierigkeiten; und — — bewirkte einen grossen Glanz der Regierung. So waren Yn und Yang rein und in Harmonie, die 5 Planeten nicht rebellisch (pei), die Hitze (Lie), Wind und Regen jedes entsprechend und es gab keinen Missgriff und Fehler; man unterwarf sich dem erleuchteten Wandel Schün's und war in Harmonie mit dem Himmel. Lün-iü 2, 1 sagt Confucius in einem Gleichnisse: Der Nord- oder Polarstern (Pe-tschin) bleibt an seinem Platze und alle andern Sterne drehen sich um ihn; s. bei Regierung unten; nach Tschung-yung C. 26 ist der Himmel glänzend, aber ohne Grenzen; Sonne, Mond, Planeten und Sterne (sing, tschin) sind daran aufgehängt, und er überdeckt alle (die 10,000) Dinge u. s. w., s. oben.

Im Toen zur Kua 40 Hiai f. 9 v., T. 2 p. 201 sagt Confucius: Himmel und Erde spalten sich (kiai), Donner und Regen entstehen; wenn Donner und Regen entstehen, dann sprossen (kia-tschi) die 100-erlei Früchte, Kräuter und Bäume alle: die Zeit des Aufthuens ist gross.

Der Regen wird in Verbindung gebracht mit der Stellung des Mondes zum Yn und Yang oder mit gewissen Sternbildern. So heisst es

im Lün-heng im I-sse 95, 3 f. 11 v., vgl. Sse-ki S. 67 f. 20, Amiot p. 126 fg. Confucius ging aus und hiess Tseu-lu einen Regenschirm bringen, da der Himmel oben grossen Regen verkünde. Tseu-lu fragte wie so? Confucius sagte: den vorigen Tag (Tso) Abends (Mu) stand der Mond in geringer Entfernung vom Sternbilde Pi. An einem andern Tage später, da der Mond in geringer Entfernung vom Sternbilde Pi stand und Confucius ausging, fragte Tseu-lu wieder, ob er auch einen Regenschirm mitnehmen solle? Confucius hörte nicht darauf, ging aus und es regnete nicht. Tseu-lu fragte nach dem Grunde. Confucius sagte: am früheren Tage stand der Mond nicht weit von seinem Yn, daher regnete es; am vorigen Tage Abend stand der Mond nicht ferne von seinem Yang, daher regnete es nicht. Bei Amiot stützt Confucius seine Annahme auf die Stelle des Schi-king II, 8, 3 sage der nicht: Yue-ly iü Pi, Pei pang to y, d. i. wenn der Mond im (Sternbilde der Hyaden) Pi steht, kann man viel Regen erwarten. Diess ist aus dem Sse-ki im I-sse 95, 4 f. 15. Das Sternbild Pi enthält nach Amiot zwei Sterne, den einen im Kopfe der Andromeda, den andern am Ende des südlichen Flügelsvon Pegasus.

Im Kia-iü 16 f. 20 fragt Ki-kang-tseu Confucius: es ist jetzt der 12te Monat der Tscheu und der 10te der Hia und doch gibt es noch Heuschrecken (Grashüpfer, Tschung), wie ist das? Confucius erwidert und spricht, ich (Khieu) habe gehört, wenn (das Gestirn) Ho (das Feuer) untergeht (ho, sich verbirgt), dann verkriechen (tschi) sie sich gänzlich; jetzt ist des Gestirn hoch im Westflusse (Si-lieu), Sse-li vorbei. Ki kang-tseu sagte: wenn es weg ist, ist der Mond klein (khi). Confucius sagte: im 10ten Monate der Hia war (das Sternbild) Ho untergegangen (mo), jetzt ist es (Ho) wieder sichtbar, da der Schaltmonat vorbei ist.

2) Das Verhältniss der Frau und die Ehe.

Wir haben die Hauptstellen, welche dieses Verhältniss betreffen, in unserer Abh. über die häuslichen Verhältnisse der alt. Chin. München 1863 a. d. S. B. der bayr. Akad. 1852 II S. 201 schon gegeben, da sie im Allgemeinen bloss die alten chinesischen sind; wir müssen sie aber hier im Wesentlichen wiederholen. Die Grundideen, welche das Verhältniss der

Frau zum Manne in China beherrschen, sind wie dort bemerkt worden, die scharfe Trennung der Geschlechter und die Unterordnung und Unterwürfigkeit der Frau unter den Mann.

Die scharfe Trennung der Geschlechter spricht sich in folgender Anekdote im Kia-iü Cap. 10 [1]) f. 26 v. aus: Ein Mann in Lu bewohnte allein ein Haus. Seine Nachbarin, eine Wittfrau (Li-fu), bewohnte auch allein ein Haus. In einer Nacht erhob sich ein heftiger Wind und Regen, erreichte das Haus der Wittfrau und zerstörte es. Sie lief und rief den Andern um Hilfe an (Tho). Der Mann von Lu aber verschloss seine Thür und liess sie nicht ein. Die Wittfrau redete mit ihm durch's Fenster: wie bist du so inhuman (pu-jin), mich nicht einzulassen; der Mann aus Lu sagte: ich habe gehört, dass ein Mann, der nicht 60 Jahr alt ist, (keine Frau) in das Haus hineinlässt. Nun aber bist du jung und ich bin auch jung; daher wage ich dich nicht einzulassen. Die Frau sagte: warum machst du es nicht wie Lieu-hia-hoei (ein Ta-fu in Lu); seine Mutter (yü) erreichte (folgte) nicht derer Frau an der Thüre und die Leute im Reiche sprachen nicht (tsching) von seiner Anordnung — die Uebersetzung ist mir nicht sicher. — Der Mann aus Lu sagte: Lieu-hia-hoei, der konnte das wohl, ich aber kann es nicht; ich habe aus meinem Nichtkönnen gelernt, dass Lieu-hia-hoei es konnte.

Als Confucius das hörte, sagte er: gut! ich wünsche Lieu-hia-hoei zu studiren, bin aber diesem noch nicht ähnlich. Das höchst Gute treffen (khe) und das Ausführen (Thun) damit nicht vereinigen (schi), kann Einsicht heissen.

Die Trennung der Geschlechter spricht sich auch im Li-ki Fang-ki Cap. 30 f. 33 fg. aus. Confucius sagt da: Es ist Brauch, dass ausser beim Opfer Mann und Frau kein gemeinsames Gefäss haben, das soll dem Volke als Damm dienen — — — Wenn der Hausherr nicht da ist, so tritt ohne grosse Ursache der Freund nicht in die Thüre; es soll das dem Volke wieder als Damm dienen. Confucius sagte: wenn man doch die Tugend liebte, wie man schöne Gesichter liebt! (Es ist

1) Der I-sse 53 f. 4 v. gibt die Geschichte aus dem Kia-iü, hat dann aber noch eine abweichende aus Mao-schi tschuen.

nicht deutlich, ob das folgende f. 34 v. auch noch ein Ausspruch des Confucius ist). Die Vasallenfürsten angeln nicht nach schönen Gesichtern ihrer Untergebenen; der weise Fürst hält sich daher ferne von schönen Gesichtern — — — daher geben und nehmen Mann und Frau nichts aus der Nähe (Tsin), fährt er die Frau (Yü), dann nähert er sich ihr von der linken Hand. Mit der Schwiegermutter, der ältern und jüngeren Schwester der Frau und jungen Mädchen sitzt der Mann nicht auf derselben Matte. Die Frau beweint ihn nicht Nachts; wird die Frau krank, so erkundigt er sich nach ihr, aber fragt nicht nach ihrer Krankheit; das dient dem Volke zu einem Damme. Wenn das Volk ausschweift (yin-yi), entstehen Unordnungen im Clane.

Im Kia-iü Cap. 44 f. 29, auch im Siao-hio IV. 2 heisst es: Kung-fu wen-pe's — er war Ta-fu in Lu — Mutter war Ki-kang-tseu's Grossmutter (Tsung-tsu-mu). Als dieser sie besuchte, sprach er mit ihr nur an der Thür und keiner überschritt die linke oder rechte Seite des Thores (Fa). Der Kia-iü setzt auch noch etwas über Wen-pe's Verhalten beim Opfer hinzu, s. bei Opfer. Als Confucius das hörte, sagte er: die grosse Ordnung (Ta king) hat verschiedene Bräuche für Mann und Frau; die Frau aus der Familie Kung-fu zeigt Sorgfalt, die rechte Tugend und hält auf die Regel bei den Bräuchen. So missfiel es nach Lun-iü 6, 26 Tseu-lu, dass Confucius die Nan-tseu, die Gemahlin des Fürsten von Wei, besucht hatte und veranlasste den Weisen zu dem Ausspruche, habe ich übel gethan, so verwerfe mich der Himmel!

Die Frau gilt in China für etwas niedrigeres. Wir erwähnten schon, wie Confucius nach Kia-iü 15 f. 16 und Lie-tseu im I-sse 86,4 f. 38 fg., vgl. Amiot p. 380 einem begegnete, der über dreierlei sich freute, darunter zuerst, dass er als Mensch (Jin), dann dass er als Mann (Nan) geboren, — da unter Mann und Frau ein Unterschied sei, der Mann das Geehrtere, die Frau das Geringere, was Confucius richtig fand — u. dass er 95 J. alt geworden. Die Thätigkeit der Frau im Hause wird schon im Alterthume gerühmt und namentlich im Kue-iü Yu-iü 2 f. 12 fg. und Kia-iü 41 f. 14 v., wiederholt im Siao-hio IV. 3, 8, die Geschichte von Kung-fu-wen-pe's Mutter erzählt, die ihren Sohn, den Ta-fu von Lu, zurechtsetzte, weil er sie getadelt, dass er sie nähend fand. Confucius lobte das. S. m. Abh. über d. Häusliche Verhältnisse d. a. Chin. S. 207. Dagegen tadelte er nach

Tso-schi Wen-kung Ao. 2 f. 6 v., S. B. 15 S. 430 u. bei Legge Vol. V, 1 p. 234 an Tsang-wang-tschung dreierlei und darunter, dass seine Nebengemahlin Matten aus Binsen wob und dadurch gleich dem gemeinen Manne nach Gewinn strebte.

Im Kia-iü 26 f. 7 und Li-ki Kiao-te-seng Cap. 11 f. 45, Amiot Mém. p. 281, Siao-hio II 3 aus dem Ta-tai Li-ki [1]) 42 spricht er von der dreifachen Abhängigkeit der Frau, die jung ihrem Vater oder älterem Bruder folge, verheirathet ihrem Mann, oder wenn der todt, ihrem Sohne; daher habe sie nicht das Recht eine Anordnung zu treffen; ihre Herrschaft beschränke sich auf die Grenze des Frauengemaches und sie habe nur für das Essen und Trinken zu sorgen.

Die Frau, sagt Confucius im Toen zu Kua Kia-yin 37 f. 6 v. T. II p. 174, hat ihren rechten Platz im Innern, der Mann hat seinen rechten Platz draussen. Wenn Mann und Frau so recht gestellt sind (tsching), so herrscht das grosse Recht Himmels und der Erde. Heisst es: Das Haus hat einen strengen Herren (yen-kiün), so spricht man von Vater und Mutter. Der Vater sei Vater, der Sohn Sohn, der ältere Bruder älterer Bruder, der Mann Mann, die Frau Frau, so ist der Familie Weg (Tao) richtig gestellt (tsching). Ist jede Familie so richtig gestellt, so steht das ganze Reich fest (ting).

Im Kia-iü 26 f. 7 sagt Confucius: Der Mann hält aufrecht das Himmelsprincip (Thien-tao) und ist der Oberste aller Dinge. Er weiss, was man thun und was man nicht thun darf; er weiss was man sprechen und was man nicht sprechen kann; er weiss was man üben und was man nicht üben darf; daher prüft er die Vernachlässigung (tseu, den Diebstahl) und setzt ins Licht den Unterschied; er weiss, wie der Hausherr sich anstrengen muss, um gehört zu werden. Die Frau dagegen ist folgsam gegen des Mannes Belehrung und seine Ordnung; daher überliefert und bestimmt sie nichts. Confucius im Toen zu Kua 54 Kuei-mei (die Verheirathung einer Frau) f. 23 T. II p. 307 fg. sagt: Die Verheirathung einer Frau ist das grosse Recht (I) des Himmels und der Erde. Wenn Himmel und Erde sich nicht verbinden, entstehen

1) In der Sammlung Han-wei thsung schu I, 11; s. über diese m. Abhandlung München 1868, aus d. S. B. der Akd. 1868, I, 2 S. 8 fg.

die 10,1000 Dinge nicht. Die Verheirathung ist des Menschen Anfang und Endziel u. s. w. Die Frau, sagt Confucius im Ta-tai Li-ki 42: Pen-ming, ist dem Manne gänzlich unterworfen; sie hat daher nicht das Recht, Befehle zu erlassen; sie hat 3 Wege (Tao), denen sie folgt; im älterlichen Hause folgt sie dem Vater, wenn sie einen Mann nimmt, folgt sie dem Manne, wenn der Mann gestorben ist, folgt sie dem Sohne und sie darf sich nicht unterstehen, ihren eigenen Weg zu gehen; man unterweiset sie, nicht aus dem Harem oder Frauenthor hinauszugehen; ihr Dienst besteht in Zubereitung des Essens. Daher weilt sie am Tage innerhalb des Thores des Frauengemaches (Kuei) und darf nicht 100 Li weit weglaufen. In Trauerangelegenheiten geht sie nicht allein aus, wenn drei es wissen, dann kann sie sich bewegen. Nur wenn sie gefragt wird, darnach kann sie reden; bei Tage geht sie nicht in die Halle (Ting), Nachts geht sie nicht ohne Feuer (Licht) aus; dies dient die Tugend der Frau zu regeln (tsching).

Die Ehe [1]) wird, wie gesagt, von Confucius sehr hoch gehalten. Kia-iü Cap. 4 f. 7 und im Li-ki Cap. Ngai-kung-wen 27 f. 4 (Cap. 22 p. 146, T. p. 69) fragt Ngai-kung nach dem Wesentlichen der Regierung und Confucius bezeichnete als die 3 Hauptpunkte: Den Unterschied (Pie) zwischen Mann und Frau, die Liebe zwischen Vater und Kind und die Ehrfurcht zwischen Fürst und Unterthan. Die Ehe sei etwas grosses — — — zwei Familien (Sing), die sich lieben, verbinden sich, um fortzusetzen der früheren Heiligen Nachkommen, um zu machen (erzeugen) den Vorstand (Herrn, Tshü) vom Himmel und Erde, — Thien-ti, der Kia-iü hat Thien-hia, des Reiches — vom Ahnentempel (Tsung-miao) und der Geister des Feldes und der Saaten (Sche-tsi), ob das nicht wichtig sei? — — Wenn Himmel und Erde sich nicht vereinigen,

---

1) Etwas mystisch klingt der Toen zu Kua Kien nach dem Texte: Das Weiche ist oben, das Harte unten; wenn beide Geister (Khi) sich bewegen (beeinflussen, kan) und entsprechen, sich gegenseitig zu unterstützen, so stehen sie erfreut, der Mann unter der Frau und daher ist dann der Erfolg (heng) — — —; nimmt er eine Frau, so ist es ein Glück. Der Y-king Kua 44 Heu f. 13 T. II p. 233 lautet im Texte: Wenn bei der Verbindung (heu) die Frau stark (tschoang) ist, so brauche sie nicht, wenn Du sie zur Frau nimmst. Der Commentar Toen nimmt hier heu für yü zusammentreffen. Wenn Himmel und Erde sich begegnen, dann wird die ganze Reihe der Dinge glänzen; wenn das Starke in der Mitte zusammentrifft, ist das Reich auf dem grossen Wege.

fährt Confucius fort, entstehen die 10,000 Dinge nicht. Die Ehe (Ta-hoan) setze die 10,000 Geschlechter (Generationen) fort, ob das nicht wichtig sei? Im Hause diene sie (die Frau), zu leiten die Gebräuche des Ahnentempels, genügend sie (die Ahnen) zuzugesellen den lichten Geistern des Himmels und der Erde: nach Aussen zu leiten die Gebräuche des richtigen Verkehrs — — — Confucius fährt dann fort: als einst der drei Familien erleuchtete Kaiser regierten, ehrten sie sicher Frau und Kind; die Frau ist sicher die Hauptperson (Tschu) in der Liebe; muss man sie wohl nicht ehren? Der Sohn folgt in der Liebe, kann man ihn wohl nicht in Ehren halten? Der Weise lässt es an Ehrerbietung nicht fehlen.

Was die Einzelheiten der Ehe betrifft, so lehrt Confucius Kia-iü 26 f. 7 v., Amiot p, 281, Siao-hio II 3, auch im Ta-tai Li-ki l. c. f. 26 v. fünferlei Frauen nicht zu nehmen: 1tens keine aus einer Familie, die (gegen Eltern und Obere) widersetzlich war (Ni-kia tseu-tsche); 2tens, deren Familien Unruhen erregten (Loen-kia tseu-tsche); 3tens, deren Geschlecht (Kind) in einer Generation peinlich bestraft wurde (Schi-yeu-hing-jin tseu-tsche); 4tens die an einer schlechten Krankheit leide (Yeu-ngo-tsi tseu-tsche); und 5tens wo die älteste Tochter oder der Sohn Trauer um den Vater habe (Sang-fu tschang-tseu-tsche).

Was das Alter zum Heirathen [1]) betrifft, fragte Ngai-kung von Lu Confucius nach Kia-iü 26 f. 6 v.: Ich habe gehört, dass nach dem Brauche der Mann im 30ten, das Mädchen im 20ten Jahre heirathen; ist das nicht spät? da der Mann im 16., das Mädchen im 14. Jahre mannbar werden und erzeugen können. Confucius erwiderte: dies festgesetzte Alter sei das Aeusserste, das nicht überschritten werden dürfe.

Bei Kung Tschung-tseu im I-sse 95, 4 f. 6 v. heisst es: Tseu-tschang sagte: Die Frau entwickelt sich (tsien) im 20. Jahre und darnach heirathet sie, wie ist das? Confucius sagte: im 15. Jahre ist es erlaubt (hiu) zu heirathen und darnach folgt sie dem Manne, das ist die Bewegung des Yang und des Yn, die ihm entspricht. Der Mann stimmt den Gesang an (Tschang) und die Frau folgt ihm nach; so ist das

1) Allerlei Angaben darüber bei andern Völkern geben Peschel Völkerkunde. Leipzig 1874 S. 227 fg. und Dr. Ploss im Jahresbericht des Leipziger Vereins für Erdkunde 1872.

Recht (i). Das Machen des Thrum's (hoei), der Quaste (tsu-siün), das Weben und Sticken (tschi-sin), das sind das Geschäft der Frau; die Verzierungen aus verschiedenen Streifen (Fu, Fo) und die Bedeutung der Verzierungen davon das sind die grossen Verdienste einer Hausfrau; wenn sie vom 15. Jahre an darin vorgeht, kann sie bis im 20. durchdringen. Dringt sie in diesem Geschäfte durch, dann kann sie nach oben Pietät gegen ihren Schwiegervater und ihre Schwiegermutter (khieu ku) zeigen, abwärts ihrem Manne dienen und ihr Kind ernähren.

Der Y-king Ta-ko Cap. 28 f. 2 und 5 T. II p. 107 und 109 ist nicht dagegen, dass ein alter Mann eine Frau nimmt oder eine alte Frau einen Litteraten (Sse-fu), aber Confucius im Commentar Siang erklärt sich mehr dagegen: können die Blüthen dauernd sein? Die Heirath kann auch abscheulich sein.

Als altes Gesetz galt in China, dass keiner eine Frau aus derselben Familie (Sing) heirathen sollte. Dies spricht auch Confucius im Kia-iü 42 f. 21 v. aus. [1]) Die Fürsten umgingen derzeit dieses Gesetz wohl. Darauf bezieht sich das Folgende im Kia-iü l. c. Der Fürst (Kung) von Wei sandte seinen Ta-fu, eine Frau zu begehren (aus dem Geschlechte der Fürsten von Lu). Khi-khoan-tseu fragte Confucius nach dem Brauche dabei. Confucius sagte: der gemeinsame (thung) Familienahn (Tsung) gibt das Recht (I) des gemeinsamen Clanes (Tsho); daher sind sie verbunden durch die Familie und nicht getrennt beim Genusse der Speisen. Auch nach 100 Generationen dürfen sie doch keine Vermählung unter einander eingehen; das ist der Gesetz, (Princip, Tao) der Tscheu. Khi-khoan-tseu sagte: obwohl die Ahnen von Wei's und Lu's Fürsten früher ältere und jüngere Brüder waren, sind sie jetzt doch weit (längst) getrennt von einander, geht es daher nicht? Confucius sagte: sicher ist das nicht Brauch (unter einander zu heirathen). Nach Oben ist der Ahn und der Vater zu ehren; abwärts (nach Unten) sind die Söhne und Enkel anzuleiten, sich einander zu lieben, die Sei-

1) Ueber den verschiedenen Brauch der Völker bei Ehen unter Blutsverwandten sammelt Peschel Völkerkunde allerlei S. 232 fg., vgl. Lewis Morgan Systems of consanguinity in the Human Family. Washington 1871.

tenverwandten haben die ältern und jüngeren Brüder so zu leiten, dass sie sie antreiben zur Liebe; diess ist die unveränderte (unwandelbare) Lehre der früheren Könige.

Aehnlich antwortete er Yeu-yo, der Confucius fragte, wie eines Reiches Fürst sich zu der gleichen Familie zu verhalten habe? Confucius sagte: Alle haben den Weg (das Princip, Tao) des Ahnen. Obwohl des Reiches Fürst daher geehrt ist, geht doch auch nach 100 Generationen (Geschlechtern) seine Verwandtschaft nicht verloren; daher ehrt er höchlich die Liebe und wer Verwandter ist aus demselben Clan, der wagt daher nicht eine nahe Verwandtschaft (Tsi) mit dem Fürsten einzugehen.

Wie der Fürst von Lu Tschao-kung dennoch eine Frau aus derselben Familie der Fürsten von U heirathete und diess verdeckte, indem er sie Meng-tseu nannte, wird im Lün-iü 7, 30 und Sse-ki B. 67 f. 21 v. und bei Tscho-schi Tschhao-kung Ao. 1 f. 11, S. B. 20 S. 53, bei Legge Vol. V, 2 p. 580, vgl. Hi-kung a. 23 f. 24, S. B. 14 S. 466 erzählt. Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 33 v. sagt Confucius daher: Wer eine Frau nimmt, nimmt eine nicht von gleichem Familiennamen (sing), damit die Trennung grösser sei. Kauft man daher eine Kebse (tsie) und weiss ihren Familiennamen nicht, so befragt man das Loos (Pu), damit es ein Damm sei für das Volk.

Confucius im Lün-iü 17, 25 sagt noch: Frauen oder Mädchen (Niü-tseu) und Diener (siao-jin, kleine Leute) sind schwer zu behandeln (yang, ernähren); näherst du dich ihnen zu sehr, bist du vertraut mit ihnen, so folgen sie dir nicht; hältst du dich von ihnen zu ferne, so zürnen sie, (werden missvergnügt).

Als Grund sich von der Frau zu scheiden (tschü) nimmt Confucius im Kia-iü Cap. 26 f. 7 v., Amiot p. 281 fg., Siao-hio II, 2, 6, auch im Ta-tai Li-ki l. c. f. 26 — 7 Gründe an: 1tens Ungehorsam (Nichtfolgsamkeit) gegen Vater und Mutter (des Mannes); 2tens Kinderlosigkeit; 3tens Ehebruch (der Frau); 4tens Abneigung und Eifersucht; 5tens eine ansteckende (böse) Krankheit; 6tens eine unausstehliche Schwatzhaftigkeit (To-kiü sche tsche, d. i. viel Mundwerk, Zunge); 7tens wenn sie den Mann bestiehlt. Aber in 3 Fällen soll der Mann sie auch

dann nicht verstossen (pu-kiü) und — diess zeigt von einer gewissen Humanität: 1tens wenn sie (zur Zeit) ihrer Verheirathung Eltern hatte, jetzt aber keine mehr hat, zu denen sie zurückkehren könnte; 2tens wenn sie die dreijährige Trauer (für des Mannes Eltern) getragen hat und 3tens wenn sie erst arm und niedrig (Pin-tsien), jetzt aber reich und geehrt ist (Fu-kuei). Wie Tseng-tseu seine Frau verstiess, davon war nach dem Pe-hu-tung im I-sse 95, 1 f. 20 bei diesem Abth. III die Rede. Der Kia-iü 38 f. 4, im I-sse 95, 4 f. 19, vgl. Sse-ki 67 f. 20 v. unter Yeu-jo erzählt: Leang-tschen, ein Mann aus Tsi, ein Schüler des Confucius war bereits 30 Jahre alt, hatte noch keinen Sohn und wünschte sich von seiner Frau zu scheiden; Schang-kiü (ein anderer Schüler des Confucius), sagte aber, thue es noch nicht. Ich war 38 Jahre alt und hatte noch keinen Sohn; meine Mutter sagte: ich möchte wechseln und eine andere Frau nehmen, der Meister aber sandte zu meiner Mutter (Thsi-mu) und wünschte einen Verzug bei mir zu erbitten (Lieu). Confucius sagte: lass es dich nicht kümmern und fürchte nicht, das vierzigste Jahr zu überschreiten. Es waren 5 Männer da und ich besorgte, ob sie noch einen Sohn bekämen, aber die Frau hatte noch nicht zwei Jahre zurückgelegt, da hatte sie einen Sohn. Confucius scheint darnach die übereilten Ehescheidungen gemissbilligt zu haben. Unnatürlich ist dagegen, dass mit der Scheidung auch die Pflichten der Pietät der Kinder gegen die Mutter aufhörten. So trauerte, weil sein Vater Tseu-sse seine Mutter verstossen hatte, Tseu-tschhang nach Li-ki Cap. 3 Tan-kung f. 3, vgl. Cibot Mém. T. IV. p. 11 um seine Mutter nicht. — Pe-iü aber nach Li-ki ib. f. 13 v. und Kia-iü 42 f. 21 v. — Seine Schüler fragten desshalb Tseu-sse, der erklärte sich damit einverstanden: die Familie des Confucius (Kung) traure nicht um eine geschiedene Mutter; indess wird bemerkt, dass dies erst seit Tseu-sse stattfand.

Es lässt sich denken, dass wo mehrere Frauen in einem Hause waren unter diesen Eifersucht leicht entstand. Confucius im Commentar Toen zum Y-king Cap. 39 Kuei f. 7 T. II p. 180 sagt: wenn zwei Frauen beisammen wohnen, geht ihre Absicht nicht zusammen, während es vom Manne und der Frau heisst: Himmel und Erde bil-

den einen Gegensatz (Khuei), aber ihr Thun (Schi) geht zusammen, ebenso bilden Mann und Frau einen Gegensatz, aber ihre Absichten durchdringen sich. Der Toen zu Kua 49 Ke f. 18 T. II p. 278 sagt: Wasser und Feuer tilgen sich gegenseitig aus (si). Wenn zwei Frauensleute zusammenwohnen, so erreichen ihre Absichten sich gegenseitig nicht, d. h. wechseln (ke). Himmel und Erden wechseln auch, aber die vier Jahreszeiten werden dadurch vollendet. Thang und Wu wechselten auch das Himmelsmandat (die Herrschaft), aber folgsam gegen den Himmel und entsprechend den Menschen zur Zeit des Wechsels waren sie da erst recht gross.

Auch über die einzelnen Hochzeitsgebräuche scheinen Confucius und seine Schüler viel philosophirt zu haben, es ist davon aber nur Einzelnes erhalten. Confucius sagt im Li-ki Cap. 30 Fang-ki f. 33: der Ritus (Li) ist ein Damm für das Volk gegen Ausschreitungen, es zu erleuchten. Die Trennung des Volkes (der Geschlechter) macht, dass das Volk nicht in Zweifel geräth, eine Verbindung einzugehen. Ohne Heirathvermittler (Meu) findet daher keine Verbindung (Zusammenkommen, Kiao) statt. Ohne Verlobungsgeschenke (Pi) sieht man sich wechselseitig nicht, besorgt, dass die Trennung zwischen Mann und Frau (Knaben und Mädchen) nicht erhalten werde. Er citirt dann die Stelle des Schi-king (I, 8, 6, 4): das Holz, wie wird es gefällt? ohne Axt kann man das Holz nicht fällen; die Ehen, wie werden sie vermittelt? nicht ohne Ehevermittler; wenn die Ehe so beschlossen ist, welche Freiheit bleibt dann noch übrig? Dieselbe Stelle bis auf den letzten Satz findet sich auch im Schi-king I, 15, 5. Der Li-ki setzt noch hinzu, wenn Hanf aufschiesst, wie macht man es da? man folgt (geht auf das Feld) längenweise und kreuzweise (Hoang-tsung). Wenn man eine Frau nimmt, wie macht man es da? man benachrichtigt Vater und Mutter, damit es ein Damm sei für das Volk, das Volk bringt selbst seinen Leib (Person) dar. Im Li-ki Cap. Fang-ki 30 f. 35 sagt Confucius: bei den Hochzeitsgebräuchen geht der Schwiegersohn (si) entgegen, den Vater und die Mutter der Frau zu besuchen; der Vater und die Mutter der Frau führen die Tochter, den Schwiegersohn zu empfangen; sie fürchten, dass sie ihm beim Dienste widerstreben möge.

Diess dient dem Volke zu einem Damme, als ob die Frau es (sonst) nicht erreichte. S. m. Abh. üb. die häusl. Gebräuche der alten Chinesen.[1])

Im Kia-iü Cap. 8 f. 21 fg., auch im Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 14 v., ist noch von einer eigenen Sitte die Rede. Im Reiche Lu war es Gesetz, dass einer eines Beamten (Tschin) zweite Frau vom Fürsten loskaufte (scho, eintauschte) und das Geld dazu aus dem Schatze (Fu) nahm. Als Tseu-kung eine vom Fürsten eintauschte, weigerte er sich und nahm das Geld nicht oder nach dem Schue-yuen gab das Gold (Metall) zurück. Als Confucius das hörte, sagte er: Sse unterlässt es. Was die heiligen Männer (Sching-jin) eingeführt haben, kann man die Sitte ändern und den Gebrauch wechseln? Durch Belehrung und Anleitung kann man sie von den 100 Familien entfernen, aber nicht allein für seine Person ihr entgegen treten. (!) Jetzt vertauschen (verkaufen) in Lu Reiche, Geringe und Arme alle Menschen (Mädchen) und erhalten dafür Geld (Gold). Wer wird nicht öconomisiren (lien) und gegenseitig sie eintauschen (wiederkaufen hat der Schue-yuen); von jetzt an und künftig werden Lu's Leute nicht wieder vom Fürsten Menschen (Mädchen) eintauschen!

Kia-iü Cap. 15 f. 14 v. fg., auch im Schue-yuen im I-sse 95, 3 f. 6, fragt Tseu-lu Confucius: Ich bitte, wenn ich die Lehre der Alten verlasse und meiner (Yeu's) Neigung (Absicht) folge, kann ich das? Confucius sagte: du kannst das nicht. Einst neigten sich die Ostbarbaren Hia's (der Chinesen) Gebräuchen (Li) — der Schue-yuen hat dem Rechte (I) — zu; hatte einer eine Frau und sie wurde Wittwe (deren Mann starb) und es war im Hause ein Schwiegersohn da, so heirathete sie ihr Lebelang nicht wieder, heirathete sie, so war es keine Heirath.

Tsang-wu's jüngerer Bruder (so hat der Schue-yuen) nahm eine Frau, die schön war und die er liebte. Er bat seinen ältern Bruder, mit ihm sie zu vertauschen, Das war redlich (rechtschaffen), aber es war gegen den Brauch (abweichend der Kia-iü). Jetzt wünschest du die Lehre des Alterthums zu verlassen und deiner Neigung (Absicht) nachzugehen und doch weisst du, dass deine Absicht nicht recht ist.

---

1) Confucius rituelle Responsa über Conflikte der Heirath mit der Trauer nach Li-ki Tseng-tseu-wen Cap. 7 f. 7 v. 19. s. unten in Abth. IV. 2 bei rituelle Responsa.

Obwohl sie falsch ist, willst du das Falsche zum Rechten machen, wenn du auch wünschtest (dein früheres Betragen) zu ändern, es würde dir schwer fallen. (Der Schol. des I-sse bemerkt indess darzu: diess ist kein Wort (Ausspruch) von Confucius (Tseu fei Kung-tseu tschi yen).

Das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern ist in meiner Abhandlung: Die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen München 1863, a. d. S. B. der Ak. 1862, 2 S. 234 schon erörtert und es sind da die verhältnissmässig wenigen Aussprüche von Confucius und seinen Schülern, z. B. Tseng-tseu's im Li-ki C. Nei-tse 12 f. 69 v., (auch im Siao hio 2, 1, 18) und C. Tsi-i 24 f. 54 v., (auch im Ming sin pao kien, meinen: Proben chin. Weisheit. München 1863 8°, a. d. S. B. d. Ak. Ç. 4 § 3 f. 6, S. 241), von Confucius im Lün-iü, (auch im Siao hio § 8 und im Ming sin pao kien 4, 6, f. 5 v., a. d. S. B. ib. S. 243), Li-ki C. Tan-kung 3 f. 23 von Confucius auf Tseu-hia's Frage; Tseng-tseu's Frage im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 31, S. 243 und Li-ki C. 12, (auch im Siao-hio § 27), im Lün-iü 1, 11 und 4, 19 ib. S. 244 und 17, 20 (22) und im Li-ki Cap. 38 San-nien-wen f. 17 v., C. Fang-ki 30 f. 31 und Tschung-yung 19, S. B. S. 245 bereits angeführt, ebenso Li-ki C. Sang-fu sse-tschi C. 49 f. 73 und Kia-iü 26 f. 8, ib. S. B. 246. Sie sind zu vereinzelt und abgerissen, um sie hier zu wiederholen. Siehe auch unter Pietät.

Der allgemeinen Verpflichtungen im Reiche, sagt der Tschung-yung C. 20, § 8, sind 5; sie zu üben, dienen die drei Tugenden; es sind das Verhältniss zwischen Fürst und Unterthan oder Beamten (Tschin), zwischen Vater und Sohn, zwischen Mann und Frau, zwischen älterm und jüngerm Bruder (Kuen-ti) und zwischen Freunden und Genossen etc.

Wir erwähnten schon, wie Confucius im Lün-iü 13, 18 Vater und Sohn lobt, die des einen Diebstahl verhehlten, gegenüber dem Sohne, der seinen Vater anzeigt und wie er nach Li-ki 3, 23 und Kia-iü C. 43 den Sohn rühmt, der den Feind seiner Eltern bekämpfte.

Die Chinesen haben kein Wort für Bruder und Schwester, sondern nur eigene Worte für den älteren und jüngeren Bruder: Hiung oder Kuen und Ti. Der Grund ist, dass die Verhältnisse beider in China von unsern gänzlich verschieden sind. Der ältere Bruder ist der Nachfolger des Vaters im Ahnendienste und in der väterlichen Gewalt, den der jüngere also zu verehren hat, während er nur

die Liebe des älteren Bruders beanspruchen kann. Es kommt dies auch sonst noch vor, selbst das Ungarische hat keine Sondernamen für Bruder und Schwester.[1])

3) Ueber die Regierung (Tsching). a) im Allgemeinen.

Faber S. 45 übersetzt Tsching Staatslehre. Die Regierung muss von der Regelung der einzelnen Person nach Lün-iü 13, 13 ausgehen. Confucius sagt da: Macht einer seine Person correkt (tsching), was hat es dann auf sich an der Regierung Theil zu nehmen? kann er das nicht, wie kann er da die Menschen correkt machen? Vergleiche auch 12, 17.

Ueber die Regierung haben wir eine Menge einzelne, meist kurze abgerissene Aeusserungen des Confucius. Auf die Frage darnach sagt er dem einem dieses, dem andern jenes. Er wurde desshalb einst von seinem Schüler Tseu-kung zur Rede gestellt und verantwortete sich darauf, s. unten S. 186 nach Kia-iü Cap. 14 Pien-tsching. Es ist im Kia-iü dann noch ein anderes eigenes Cap. 18 Ngai-kung wen tsching, d. i. Ngai-kung fragte nach der Regierung. Es bleibt uns nichts übrig als seine einzelnen Aeusserungen zunächst aus den ältesten und bewährtesten Quellen zusammenzustellen, dann seine Erklärung über seine verschiedenen Aussprüche zu hören und zuletzt in die Einzelnheiten einzugehen.

Lün-iü 12, 17 fragt Ki-kang-tseu ihn nach der Regierung. Confucius erwidert ihm nur mit einem Wortspiele: Regieren heisst recht machen (zum Rechten führen, tsching); wenn du das Volk zum Rechten führst, wer[2]) wird dann wagen nicht recht zu sein? Eine andere Antwort auf die Frage von Ki-kang-tseu nach der Regierung Lün-iü 12, 18 s. bei Strafe. Als Tseu-tschang ihn nach der Regierung fragte, sagte er ihm nach Lün-iü 12, 14: widme dich ihr (weile dabei) unermüdet, führe sie redlich.. Als Tseu-lu ihn nach der Regierung fragte, erwiderte er nach Lün-iü 13, 1 und Sse-ki f. 4 v. gehe dem Volke mit dem Beispiele voran, ermuntere es und (auf dessen Frage) was ist weiter noch nöthig? ist die Antwort: ermüde darin nicht. Als der Fürst (Gouverneur) von Ye ihn nach der Regierung fragte, sagte Confucius

1) S. Steinthal in der Zeitschrift für Völkerpsychologie. Berlin 1868 B. 5 S. 97.
2) Vgl. Li-ki Li-yün 9 f. 56 v.

nach Lün-iü 13, 16 und Sse-ki 47 f. 18 v.: erfreue die Nahen, so werden die Fernen kommen. Abweichend ist die Antwort des Confucius auf dieselbe Frage des Fürsten von Ye, als jener aus Tsai nach Ye kam, im Sse-ki und daraus im I-sse 86, 1 f. 20; die Regierung besteht darin, die Fernen kommen zu lassen und die Nahen zu unterstützen und wieder etwas abweichend bei Me-tseu ebenda: Eine gute Regierung besteht darin, die Fernen sich zu nähern und die Alten zu erneuern.

Als Tseu-hia Gouverneur von Kio-fu war, fragte er Confucius nach der Regierung. Confucius erwiderte nach Lün-iü 13, 17: sei nicht hastig, siehe nicht auf einen kleinen Vortheil (li); bist du hastig, so dringst du nicht durch; siehst du auf einen kleinen Vortheil, so kannst du grosse Dinge nicht ausführen.

Als Tschung-kung erster Beamter (Tsai) von Ki-schi in Lu war, fragte er nach der Regierung. Confucius erwiderte ihm nach Lün-iü 13, 2: zuerst habe geeignete Beamte, dann verzeihe kleine Vergehen und befördere Weise (Hien) und Talentvolle (tsai). Jener erwiderte: aber wie kann ich wissen, wer weise und talentvoll ist, um sie zu befördern? (Antwort): wenn du die beförderst, die du kennst, wird man dann dir die verhehlen, die du nicht kennst? [1]) Etwas ausführlicher (substanzieller) ist seine Antwort auf die Frage Tseu-kung's im Lün-iü 12, 7: lass genug zu essen (Nahrung) da sein, genug Waffen (Truppen, ping) und das Volk Vertrauen (sin) zu dir haben. Tseu-kung erwiderte: wenn man nun aber dieses alleszusammen nicht haben kann und eins von diesen dreien aufgeben muss, welches gibt man dann zuerst auf? Antwort: die Soldaten! Tseu-kung erwiderte: wenn man aber nun auch die andern beiden nicht haben kann, welches von beiden kann man zuerst aufgeben? Spricht er: die Ernährung; von jeher (Alters her) sind noch Alle gestorben: wenn aber das Volk ohne Vertrauen (sin), ist kein Bestand. Abweichend ist eine Antwort des Confucius auf Tseu-kung's Frage nach der Regierung im Schue-yuen im

1) Verschieden ist die Antwort im Sse-ki B. 67 f. 3 v. Tschung-kung fragt da nach der Regierung und Confucius erwidert: gehst du zum Thore hinaus, so sei es, als ob du einen grossen Gast empfingest; heisset du dem Volke etwas, so sei es, als ob du ein grosses Opfer darbrächtest (tsching). Im Lehne sei keine Entfremdung, im Hause keine Entfremdung.

I-sse B. 95, 2 f. 14, wie im Lün-iü 13, 9 auf Yen-yeu's Frage, als er Confucius nach Wei fuhr: das Volk sei so zahlreich, was man zu seinem Besten thun könne? mache es reich und wenn es reich ist, dann belehre es (Fu-tschi, ki fu, nai kiao tschi ye) [1]).

Der Kia-iü Cap. 14 f. 12, auch im I-sse 95, 2 f. 18 — sehr abweichend Amiot T. XII. p. 261 fg., Legge Proleg. Vol. I f. 117 sehr auszugsweise — erzählt: Als Tseu-kung Gouverneur (Tsai) von Sin-yang war, ging er Confucius zu befragen (sse), wie er sich zu verhalten habe? Confucius sagte: sei sorgsam (khin); sei aufmerksam; beobachte (fung) des Kaisers Zeiten (Kalender); beraube das Volk nicht; greife nicht an; sei nicht grausam; nicht diebisch (kao).

Tseu-kung sagte: ich (Sse) habe von klein (von Jugend) an einem Weisen gedient; wie sollte ich auf Diebstahl mich einlassen (lui)?

Confucius sagte: Du hast es noch nicht untersucht (tsiang, verstehst es noch nicht zu beurtheilen). Wer statt eines Weisen (Hien) ein Weiser sein will, von dem sagt man: er beraubt ihn. Wer durch einen Unweisen (Pu-siao) einen Weisen ersetzt, von dem sagt man, er greift ihn an. Wer langsam (sorglos, huan) befiehlt und rasch bestraft, den nennt man grausam. Wer das Gute sich selber aneignet, den nennt man einen Dieb. Ein Dieb heisst nicht nur, wer heimlich (fremde Güter) stiehlt. Ich habe gehört, wer ein rechter (Beamter) zu sein weiss, geht dem Gesetze ehrerbietig entgegen, (übt es) zum Nutzen des Volkes; wer nicht weiss ein rechter Beamter zu sein, der beugt das Gesetz (wang) und greift das Volk an. Dieses zürnt ihm dann, wo er ausgeht. Bei der Verwaltnng eines Amtes ist nichts so wichtig als ruhig (gleichmüthig) auf Reichthümer (Schätze) herabzusehen, nichts so (wichtig) als die Sparsamkeit (Oekonomie). Wenn man die Sparsamkeit ruhig übt, so bewahrt man (was man hat), dass es nicht wechseln kann. Wer der Menschen Gutes verhehlt (ni), von dem sagt man, er verbirgt die Weisen. Wer der Menschen Schlechtigkeiten (Fehler) verbreitet, den nennt man einen Unweisen (Siao-jin). Daheim nicht gegenseitig sich belehren (unterweisen, hiün), nach Aussen gegenseitig sich herabsetzen (pang), das ist keine Liebe (Tsin) und Zuneigung (Mo). Man muss der Menschen Gutes erzählen (sagen), als ob man es selber hätte; erzählen der Menschen Schlechtigkeiten ist, als wenn man sie selber annähme, daher kann der Weise nicht aufmerksam genug sein.

(Ob diese breite Ausführung von Confucius ist, ist wohl sehr die Frage, doch mögen einige treffliche Aeusserungen von ihm zu Grunde liegen).

Als King-kung von Thsi Confucius über die Regierung befragte, antworte er ihm nach Lün-iü 12, 11 und im Sse-ki auch im I-sse 86, 1 f. 7: der Fürst, sei Fürst; der Miniser, Minister; der Vater, Vater und der Sohn, Sohn. Vortrefflich, sagte der Fürst; denn wenn der Fürst nicht Fürst, der Minister nicht Minister, der Vater nicht Vater und der Sohn nicht Sohn ist, wenn da auch Lebensmittel (Reis in der Hülse, so) in Fülle da sind, wie kann ich sie essen. Einen ähnlichen Ausspruch hat Confucius im Commentare Toen zum Y-king 37 Kia-

1) Die Antwort des Confucius im Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 14 und Kia-iü 8 f. 21 — auf Tseu-kung's Frage nach der Regiernng des Volkes (Schi-min) s. unten S. 189.

jin T. II p. 174: Der Vater sei Vater; der Sohn, Sohn; der ältere Bruder, älterer Bruder; der jüngere Bruder, jüngerer Bruder; der Mann, Mann; die Frau, Frau und des Hauses (der Familie) Ordnung (Tao, eigentlich Weg) ist in Richtigkeit (Tsching). Wenn die Familie so in Ordnung ist, steht das Reich fest (Fu—fu, Tseu—tseu, Hiung—hiung, Ti—ti, Fù—fù, Fú—fú, eul kia tao tsching; tsching kia, eul Thien-hia tingi.)

Verschieden ist eine Antwort des Confucius auf King-kung's Frage nach der Regierung im Kia-iü Cap 13 f. 9, nach dem Sse-ki auch im I-sse 86, 1 f. 7 an einem andern Tage. Da antwortet Confucius: die Regierung besteht in der gehörigen Vertheilung (Regelung) der Reichthümer (Tschingtsai tsie tsai). King-kung war nach dem Sse-ki so erfreut darüber, dass er Confucius ein Lehen geben wollte, was sein Minister aber verhinderte. Nach Tschung-yung Cap. 50 und Kia-iü 17 f. 21 fragt Ngai-kung von Lu Confucius nach der Regierung. Confucius erwidert da: Wen- und Wu-wang's Regierungsart (Gesetze) wurden auf Bambu-Tafeln aufgeschrieben (tsai fang thse). So lange die Männer übrig waren (lebten), blüthe ihre Regierung; als aber die Männer dahin waren, erlosch (athmete aus) auch ihre Regierung. Der richtige Weg (Tao) der Menschen erzeugt eine gute Regierung, wie der Erde Weg (Tao) die Bäume. Eine gute Regierung wächst leicht wie der Pu-lu (eine rasch wachsende Binse). Die Regierung steht bei dem Menschen (beruht darauf, die geeigneten Männer zu erlangen). Es wird dann eine ganze Moral in nuce vorgetragen. Im Kia-iü Cap. 13 f. 9, I-sse 86; 1 f. 35 v., vgl. Amiot p. 373 erwidert Confucius Ngai-kung von Thsi: bei der Regierung ist nichts so dringlich (Khi), als zu machen, dass das Volk Ueberfluss (Reichthum, Fu) habe und lange lebe (Scheu). Der Fürst fragt: wie ist das zu machen? Confucius spricht, vermindere die Frohnden, verringere die Tribute und Abgaben, dann wird das Volk reich werden. Regle (lege Gewicht auf, Jün), die Ceremonien (Li), unterweise es (belehre es), Verbrechen und Krankheiten zu entfernen, dann wird das Volk lange leben. Der Fürst sagte: meiner Wenigkeit wünschte wohl Meisters Wort auszuüben, aber ich besorge, dass mein Reich dazu zu arm ist. Confucius erwidert mit einer Stelle des Liederbuchs: wenn der weise Fürst (Kiün-tseu) des Volkes Vater und Mutter ist, dann kam es noch nicht vor, dass der Sohn reich und Vater und Mutter arm waren. Wieder anders lautet eine Antwort des Confucius auf die Frage des Fürsten wegen der Regierung im Li-ki Cap. Ngai-kungwen 27 f. 3 139, auch im Kia-iü 4 f. 7. Da erwiedert er diesem Fürsten auf seine Frage nach der Regierung) (Tsching), — wie nach Lün-iü 12, 16 Ki-kang-tseu — mit dem Wortspiele regieren (tsching ist recht sein (tsching); wenn der Fürst recht ist, dann folgen die 100 Familien (das Volk) dem Rechte (Tsching) — — — was der Fürst nicht thut, darin folgen ihm die 100 Familien auch nicht und auf des Fürsten weitere Frage, wie die Regierung sein müsse? erwidert Confucius: es bestehe (herrsche) der Unterschied zwischen Mann und Frau, Liebe (thsin) zwischen Vater und Sohn; Ehrfurcht zwischen Fürst und Unterthan; wenn diese drei Sachen in Richtigkeit (Tsching), dann folge alles von selbst. Der Fürst will eine weitere Erklärung hören und Confucius erwidert: wenn die Alten die Regierung führten, war die Liebe zu den Menschen das Erste (Grösste), bei der Regelung der Liebe zu den Menschen (ngai jin) waren die Bräuche (das Ceremoniell, Li) das Wichtigste (Grösste, Ta); bei der Regelung der Gebräuche war die Ehrfurcht (King) das Wichtigste (Grösste); bei der Ehrerbietung waren die Heirathsgebräuche das Wichtigste (Grösste) — — Ohne Zuneigung (Ngai) ist keine Liebe (Thsin), ohne Ehrerbietung (King) keine rechte Ordnung (Tsching) — abweichend der Kia-iü — die Liebe und Ehrerbietung seien daher die Grundlage (Wurzel, Pen) einer guten Regierung (Das Folgende s. bei Ehe).

Wir sehen aus diesem, dass Confucius Verschiedenen auf ihre Fragen nach der Regie-

rung verschiedene Antworten gab. Tseu-kung stellte ihn nach Kia-iü 14 f. 10, auch im Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 15 v. nur in anderer Folge und kürzer, vgl. Amiot p. 266 desshalb zur Rede: Einst fragte Thsi's Fürst den Meister nach der Regierung und der Meister sagte ihm: eine gute Regierung besteht in der Vertheilung der Reichthümer. Als Lu's Fürs nach der Regierung Meister fragte, sagte Meister: eine gute Regierung besteht in der guten Wahl (Instruktion, Schü) der Beamten und als Ye's Fürst Meister nach der Regierung fragte, sagte Meister: die Nahen erfreuen und die Fernen heranziehen (kommen lassen). Auf eine Frage also drei (Antworten); da Meisters Antworten nicht gleich sind, gibt es denn verschiedene Principien (Grundlagen) der Regierung? Confucius erwiderte: ich richtete mich nach jedes Verhalten. Thsi's Fürst war verschwenderisch in der Anlage von Lust-Thürmen, (Terrassen, Siai), in Lustgärten und Parken. Geschickte Musici wurden fetirt und er beschenkte einen Mann gleich mit einem Hause von 1000 — der Schue-yuen hat 100 — Streitwagen, daher sagte ich ihm: eine gute Regierung besteht in der richtigen Vertheilung der Reichthümer. Lu's Fürst (Ting-kung) hatte dagegen drei Männer (Meng-, Scho- und Ki-sün), die im Innern ihren Fürsten mit dummen Menschen umgaben und nach Aussen die Fürsten (Tschu-heu) als Gäste, um ihren Glanz zu verbergen, daher sagte ich ihm: eine gute Regierung besteht in der guten Wahl (Information) d'er Beamten. Das Land (Gebiet) von Hing [1]) ist weit, aber die Residenz (Tu) schmal (eng, hia), das Volk hat eine misstrauische (entfremdete) Gesinnung und keiner ist ruhig an seinem Aufenthaltsorte; daher sagte ich ihm, eine gute Regierung besteht darin, die Nahen zu erfreuen und die Fernen kommen zu lassen (herbeizuziehen). Die drei fehlten (Schu, eigentlich tödten) in der Art, wie sie die Regierung führten. Confucius citirt dann noch Stellen des Schi-king und wendet sie an.

Von allgemeinem Inhalte sind die folgenden Aussprüche: Wer ein Land von 1000 Streitwagen verwaltet (tao), sagt Confucius Lün-iü 1, 5, muss alle Sorgfalt auf die Geschäfte verwenden, das Vertrauen des Volkes gewinnen, sparsam (oekonomisch) in den Ausgaben sein, die Menschen lieben und nur zur geeigneten Zeit (im Winter) sein Volk zu Staatsarbeiten (Frohnden) verwenden. Wer durch Tugend (Te) regiert, sagt er Lün-iü 2, 1, gleicht dem Nord- oder Polarsterne (Pe-tschin; er bleibt an seinem Platze und alle andern Sterne drehen sich um ihn. Führst (leitest) du (tao) das Volk, sagt er Lün-iü 2, 3, (blos) durch das Regiment (Tsching), hältst es in Ordnung (Thsi) nur durch Strafen (hing), so wird das Volk diesen nur zu entgehen suchen, ohne zu errö-

1) Amiot p. 267 hat Tscheng; oben hiess er Fürst von Ye (Ye-kung). Im Kia-iü 15 f. 15 v. heisst es: der Sohn des Fürsten von King, der erst 15 Jahr alt war, verwaltete die Geschäfte eines Ministers (Siang) in King. Als Confucius das hörte, sandte er einen Mann hin zu gehen und zu sehen, wie er die Regierung führe; als der Bote zurückkam sagte er, ich sah seinen Hofhalt rein (Tsing-tsing) und wenig da zu thun, seine Halle (Thang) hatte oben 5 Greise, seine Seitenhalle (lang) unten 25 handfeste Krieger (Beamte, Tschuang-sse) Confucius sagte, wer die Einsicht von 25 Männern vereint, wie kann der verfehlen das ganze Reich zu regieren, geschweige denn King. King war die Hauptstadt von der kleinen Herrschaft Ye; vgl. Kia-iü 14 f. 10 mit Schue-yuen im I-sse 95, 2 f. 15 v.

then. Leitest du sie aber durch Tugend und regelst sie durch die Bräuche (Li, rules of propriety L.), so erröthen sie (über das Laster) und machen noch Fortschritte (in der Tugend). Im Lün-iü 2, 21 sagt Confucius: Der Schu-king spricht nur von der Pietät. Uebe Pietät und Bruderliebe und entfalte sie bei der Regierung, das ist regieren. Im Tschung-yung 19, 6 und im Li-ki Tschung-ni Yenkiü 28 f. 10 sagt er: Durch die Gebräuche beim Opfer Himmels und der Erde dient man dem Schang-ti, bei denen des Ahnentempels opfert man seinen frühern Ahnen. Wer nun Einsicht (Ming) hat in die Gebräuche des Kiao-sche und in die Bedeutung (I) der Opfer Ti und Tschang, der regiert ein Reich, wie wenn er auf seine Handfläche sähe.

Tschung-kung sagt Lün-iü 6, 1: den Respekt haben (King) und nachlässig sein in der Aufsicht über das Volk, geht das nicht? aber wenn einer nachsichtig ist gegen sich selber und dabei Nachsicht übt, (in der Verwaltung), ist das nicht zu viel Nachsicht? (Kien, durch die Finger sehen). Confucius erwiderte darauf: deine Worte sind wahr, Yung. Nach Lün-iü 20, 2 fragte Tseu-tschang Confucius: wie eine Regierung geführt werden müsse? Confucius erwiderte: halte in Ehren 5 gute Eigenschaften (Mei, eigentlich Schönheiten); verschliesse die Thür 4 Uebeln (Ngo), so kannst du die Regierung gut führen. Jener fragte: was sind das für 5 gute Eigenschaften? Confucins erwiderte: sei wohlwollend, aber ohne verschwenderisch (fei) zu sein — strenge das Volk an, aber ohne es sich zu entfremden (yuen) — begehre von ihm, aber ohne Habsucht (than) — erstrebe Grosses (Hohes, Tsai), aber ohne Hochmuth (Kiao) — errege Ehrfurcht (Wei), aber ohne tyrannisch (meng) zu sein — Tseu-tschang sagte: was meinst du mit wohlwollend sein ohne zu verschwenden? Confucius erwiderte: das Volk ermuntern seinem Vortheil nachzugehen, wo (wirklicher) Vortheil ist, ist das nicht wohlwollend ohne Vergeudung der Kräfte? Triff eine Auswahl, wo es angestrengt werden kann und strenge es da an, wer wird da murren? Humanität (Jin) erstreben und Humanität erreichen, ist da Habgier (Begehrlichkeit)? Der Weise ist, ob es Viele sind oder Wenige, Kleine oder Grosse, nie sorglos, ist das nicht gross sein ohne Hochmuth? Der Weise setzt zurecht (tsching) seine Mütze und sein Kleid (Gewand), ist ernst und würdig in Blick und Haltung, so sehen die Menschen auf

ihn mit Ehrfurcht, ist das nicht Ehrfurcht ohne Tyrannei? Tseu-tschang fragte dann nach den 4 bösen Eigenschaften (Arten zu verfahren). Confucius erwiderte: das Volk nicht unterweisen und es dann hinrichten (tödten), ist Grausamkeit (Nio) — es nicht vorher warnen und dann die volle Arbeit von ihm verlangen, ist Tyrannei (Pao) — seine Befehle verzögern bis zum Moment der Ausführung, ist Raub — Knickerei anstehen zu belohnen, ist das Betragen eines untergeordneten Beamten (Yeu-sse).

Es heisst öfter, der Fürst solle des Volkes Vater und Mutter sein. Im Li-ki Kung-tseu Hien-kiü Cap. 29 [1]) (24) f. 16 v. und Kia-iü 27 f. 10 fragt Tseu-hia, dieser Ausdruck des Schi-king's, (III, 2, 7, 1) was der besage, oder wann der Fürst dafür gelten könne. Confucius Antwort darauf ist sehr dunkel: Des Volkes Vater und Mutter dringe durch bis zur Quelle der Bräuche und Musik (Li, Yo), um zu erreichen die 5 Gipfelpunkte (U-tschi) und zu üben die drei Wu (Nichtigkeiten, Callery übersetzt absences); sie zu verbreiten im Reiche und vorher zu wissen, wenn in den vier Weltgegenden ein Umschlag (Pei, eine Kalamität) erfolge, das nenne man des Volkes Vater und Mutter [2]) sein. Tseu-hia fragt dann nach den 5 Gipfelpunkten (U-tschi). Confucius Antwort ist noch dunkler, ebenso seine spätere Antwort auf die Frage nach den 3 Nichtigkeiten (San wu). Da es aber nicht die Regierung betrifft, übergehen wir das folgende hier; s. Callery Cap. 24 p. 148.

---

1) Im Kia-iü fragt Tseu-kung erst; es ist dies aber wohl nur ein Druckfehler, da er später immer Tseu-hia nennt. Der Schi-king II, 2, 5, 3 sagt, welche Freude, wenn der Fürst des Volkes Vater und Mutter ist! Der Ta-hio 10, 3 citirt diese Stelle und setzt hinzu: Liebt der Fürst was das Volk liebt und hasst er was das Volk hasst, so heisst er des Volkes Vater und Mutter.

2) Im Li-ki Piao-ki 32 f. 45 v. heisst es: Der Fürst muss machen, dass das Volk die Ehrfurcht vor dem Vater, die Liebe einer Mutter habe, dann kann der Fürst des Volkes Vater und Mutter heissen. Im Li-ki Ngai-kung wen 27 f. 6 v., auch im Kia-iü 4 f. 8 sagt Confucius: Die Alten machten bei der Regierung die Liebe zu den Menschen zum Wichtigsten (ta, Grossen). Wer die Menschen nicht lieben kann, der kann seine Person nicht erhalten, (yeu khi schin); wer seine Person nicht erhalten kann, der kann die Erde nicht beruhigen; wer die Erde nicht beruhigen kann, der kann den Himmel nicht erfreuen; wer den Himmel nicht erfreuen kann, kann seine Person nicht vervollkommnen (vollenden) u. s. w.

Nach Kia-iü 8 f. 21, auch im Schue-yuen im I-sse 95, 2, f. 14 fragt Tseu-kung Confucius nach der Leitung des Volkes (Schi-min); Confucius sagt: Es sei ehrfurchtsvoll gehorsam (Lin-lin), wie du am Seile (so) hältst ein störriges Pferd — der Schue-wen hat dafür wie der Kutscher ein davonrennendes Pferd. — Tseu-kung sagte: Wie muss die Furcht sein? Confucius sagte: Dringe durch, leite sie, leite sie; Alle sind Menschen; führst du mich auf dem rechten Wege (tao), so bin ich dein Hausthier; führst Du mich nicht auf dem rechten Wege, so bin ich dein Feind, wer wird da nicht Furcht haben?

Im Kia-iü Cap. 25 f. 2 v., f. 4 v., auch im I-sse 95, 2 f. 2 fg. fragt Min-tseu-kien, als er Gouverneur (Tsai) von Pe wurde, nach der Regierung. Confucius erwiderte: mache die Tugend zum Gesetze (Fa); mit dieser Tugend und dem Gesetze fahre das Volk, wie der Kutscher beim Pferde Zügel und Halfter (Han-li) hat. Der Fürst ist der Herr, der Diener (Li) der Zügel (Pe), die Strafen sind die Peitsche (Tse). Des Mannes (Fürsten) Regierung besteht darin, die Zügel und die Peitsche zu ergreifen, das ist Alles. Tseu-kien fragte dann nach der Regierung der Alten. Confucius sagte: Der Kaiser machte aus dem Nui-sse (Geschichtschreiber oder Sekretär des Innern) seine rechte und linke Hand; Tugend und Gesetz dienten ihm als Gebiss und Halfter, die 100 Beamten dienten ihm als Zügel, die Strafen und Züchtigungen dienten ihm als Peitsche; das zahlreiche Volk (Wan-min) war das Pferd; drum fuhr er das Reich eine Anzahl von 100 Jahren und es wich nicht vom Guten. Wenn der, der das Pferd lenkt, richtig das Gebiss und den Halfter (Han-li), ordentlich den Zügel (Pe) und die Peitsche (Tse) handhabt, dann wird gleichmässig des Pferdes Kraft angewandt und es harmonirt damit des Pferdes Herz (Sinn). Daher braucht der Mund keinen Laut von sich zu geben und doch entspricht (folgt) das Pferd dem Zügel und der Peitsche. Ohne Aufhebens erreicht es 1000 Li. Wenn einer gut das Volk leitet (lenkt) und seine Tugend und das Gesetz einmal in Richtigkeit (Tsching) sind, dann ordnen seine 100 Beamten gleichmässig des Volkes Kraft und in Harmonie und Ruhe ist des Volkes Sinn (Herz); dann braucht er einen Befehl nicht zweimal zu wiederholen und das Volk folgt gehorsam. Er wendet keine Strafen an und das ganze Reich ist doch wohl regiert. Himmel und Erde sehen seine Tugend und das zahlreiche Volk ergreift (umfasst) sie. Wenn so die Tugend Himmels und der Erde herrscht und das zahlreiche Volk sie umfasst, dann verbesserst seine Regierung sein Volk und rühmt ihn.

Wenn jetzt das Volk sagt: die 5 (alten) Kaiser (U ti) und die drei Könige (San wang) waren so vollkommen (vollendet), nicht doppelt (feindlich entgegen), voll Ehrerbietung und betrachteten (sahen) wo sie waren, was war davon der Grund? Ihr Gesetz war vollkommen, ihre Tugend reich (voll). Gedachte man ihrer Tugend, so pries man die Männer, Morgens und Abends betete man für sie (tscho tschi). Ihr Ruf stieg empor bis zum Himmel. Der Schang-ti begünstigte fortwährend ihr Geschlecht und gab Fülle (reiche Ernten) ihren Jahren (Fung khi nien).

Die aber das Volk nicht lenken konnten, ihre Tugend und das Gesetz verliessen, Strafen und Züchtigungen anwandten, sind zu vergleichem einem der sein Pferd lenkend, wegwirft Gebiss und Halfter und nur immer (tschuen) die Peitsche anwendet; der hält es nicht in Ordnung.

Wer ohne Gebiss und Halfter nur die Peitsche beim Pferde braucht, wird sicher den Wagen ruiniren und verderben. So wird wer ohne Tugend und Gesetz gegen das Volk nur Strafen anwendet, sicher das Reich ruiniren und die Regierung zu Grunde richten. Wenn das Reich ohne Tugend und Gesetz ist, dann wird das Volk nicht ausgebildet (sieu). Wenn es nicht ausgebildet wird, wird es abgestumpft (mi), irrt und verlässt den rechten Weg (Tao). Wenn dem so, dann verwirrt auch der Schang-ti den Himmelsweg (Thien-tao). Wenn der Himmelsweg (die Ordnung) verwirret ist, dann werden die Strafen und Züchtigungen grausam. Obere und Untere schmeicheln sich gegenseitig (yü); keiner weiss des Kummers zu gedenken; alle sind ohne den rechten Weg. Dies ist der Grund, dass die Menschen jetzt sie böse nennen und die Fürsten

(Kung) öffentlich mit Khi und Schen vergleichen. Was ist davon der Grund? Auf sein Gesetz hören sie nicht; ihre Tugend war nicht gross (heu), daher hasst das Volk ihre Uebel (Bedrückungen und Grausamkeit). Keiner ruft nicht Ach und weh (Hu-tai) über sie. Morgens und Abends beten sie. Ihr Ruf steigt auf zum Himmel, der Schang-ti getrübt (Pu-kiuen), lässt Unglück auf sie herabkommen; straft sie mit Ungemach und Gefahren entstehen und zerstören ihre Generation. Daher heisst es: Tugend und Gesetz sind die Grundlage bei der Leitung des Volkes. Die Alten leiteten (regierten) das Reich mittelst der 6 Aemter, es einsichtsvoll zu regieren. Das Amt des Tschung-tsai diente die rechten Principien (Tao) vollends darzustellen (tsching). Das Amt des Sse-tu die Tugend zu vollenden (tsching te). Das Amt des Tsung-pe (des Vorstandes der Gebräuche) die Humanität (Jin) zu vollenden. Das Amt des Sse-ma (des Kriegministers) die Heiligkeit (Sching) zu vollenden. Das Amt des Sse-keu (des Strafrichters) die Gerechtigkeit (I) zu vollenden und das Amt des Sse-kung (des Vorstehers der öffentlichen Arbeiten) die Gebräuche (Li) zu vollenden. (Diese Erklärungen stimmen sehr wenig mit der wirklichen Bedeutung dieser Aemter überein, s. m. Abh. Verfassung u. Verwaltung China's unter den drei ersten Dynastien. München 1865, a. d. Abh. d. Ak. 10. Abth. II S. 522 fg).

In der Hand dieser 6 Aemter steht es, sie als Zügel zu gebrauchen und vereint und gleichmässig der Humanität Eingang zu verschaffen. Daher heisst es, wer ein Viergespann (vier Pferde) lenkt, ergreift die Zügel; wer das ganze Reich lenkt, hält die 6 Aemter in Ordnung (Tschin). Wer daher die Pferde gut lenkt, richtet seine Person, indem er die Zügel aufbindet (tsung), gleichmässig anwendet des Pferdes Kraft und ordnet des Pferdes Herz. Er wendet um (hoei), lässt sie circuliren (siüen) und schneidet die Krümmungen (Kio) ab. So (daher) kann er einen langen Weg machen (einschlagen), und kann rasch vorgehen (fu). So lenkt der heilige Mann Himmel und Erde mit (nach) dem Gesetze und der Vorschrift für der Menschen Thun.

Der Kaiser macht den Nui-sse (Geschichtschreiber des Innern) zu seiner linken und rechten Hand, die 6 Aemter zu Zügeln für sich. Die San-kung haben die 6 Aemter zu leiten, um gleichmässig zu (verbreiten) die 5 Lehren (U kiao), zu ordnen die 5 Gesetze (Grundregeln, nach den Schol. die Humanität, Gerechtigkeit, Civilität (Li), Einsicht und Treue) Daher auch bei seiner Anstrengung nichts nicht wie beabsichtigt ist. Folgt er dem rechten Principe (Tao), dann ist das Reich wohl regiert; übt er die Tugend, dann ist das Reich ruhig; übt er die Humanität, dann hat das Reich Erkenntniss; übt er die Heiligkeit, so ist das Reich gleichförmig (ruhig); übt er die Civilität (Li), dann steht das Reich fest; übt er die Gerechtigkeit (I), dann herrscht im Reiche das Recht (I).

Diess ist der Plan (Scho), die Regierung zu führen. Vergehen und Mängel gehören zu des Menschen Leidenschaften (Tshing). Keiner hat dergleichen nicht. Fehlen und sich bessern heisst sich nicht vergehen. Daher wenn die Beamten nicht vernünftig die Geschäfte (Tschi) vertheilen, nicht in's Licht stellen das Gesetz, werden 100 Sachen nicht unterlassen. Die Geschichte (Khi) sagt von den Unruhen: wo Unruhen sind, da regelt sie (tschi) der Tschung-tsai. Wenn die Erde (der Boden) nichts producirt, wenn die Reichthümer und Sachen nicht gehörig vertheilt werden, hungert und friert das zahlreiche Volk; der Unterricht und die Unterweisung haben dann keinen Fortgang; die Sitten werden ausschweifend; die Leute des Volkes zerstreuen sich. Es heisst, wenn so Gefahr da ist, dann regelt der Sse-tu sie. Wenn Vater und Sohn keine Liebe haben (tsin); wenn Aeltere und Jüngere ihre Ordnung verlassen; wenn Fürst und Unterthan, Obere und Untere verkehrt (kuai) verschiedene Absichten verfolgen, sagt man, es ist keine Harmonie da. Wenn keine Harmonie da ist, dann ordnet der Tsung-pe sie. Wenn Weise (Hien) und Fähige die Aemter und Würden aufgeben; wenn Verdiente (Kung-lao) ihre Einkünfte im Stich lassen; wenn die Sse am Ende erkranken und unwillig die Waffen nicht brauchen, dann sagt man: es herrscht keine Gleichmässigkeit (Pu ping). Wo so keine Gleichmässigkeit herrscht, da hat der Sse-ma es zu ordnen. Wenn die Strafen und Züchtigungen grausam sind, wenn

Verwirrung, Ausschweifungen und Schlechtigkeiten nicht besiegt werden, so sagt man: es herrscht kein Recht. Wo so kein Recht herrscht, da hat der Sse-keu es zu ordnen. Wenn Masse und Gewichte nicht geprüft sind (schin); wenn die, welche Dienste thun, die Vernunft verlassen; wenn die Hauptstadt und die kleinen Städte nicht in Ordnung sind (Sieu); wenn Reichthümer und Werthsachen den Ort verlassen, so sagt man: er verarmt; bei solcher Verarmung hat der Sse-kung es zu ordnen.

Gleich wie daher von Kutschern mit Wagen und Pferden einige 1000 Li machen, andere nicht 100 Li erreichen, weil ihr Vorwärts- und Zurückgehen langsamer (huan) oder schneller, kurz verschieden ist, so ist es auch bei der Regierung. Von den Aemtern und Gesetzen erreichen einige die gleichmässige Ruhe (Ping), andere gerathen auf Unruhen, nachdem sie vorwärts oder rückwärts schreiten, langsamer oder schneller, kurz verschieden sind.

In alter Zeit untersuchte der Kaiser bei Winters Ende die Tugend, regelte das Gesetz, um zu ersehen, wo gut regiert wurde und wo Unruhen waren. Wo die Tugend vollendet ist, da ist eine gute Regierung; wo die Tugend gering (verwirrt, po) ist, da sind Unruhen; drum wenn der Kaiser die Tugend untersucht, dann kann die gute Regierung und die Unruhe im ganzen Reiche im Sitzen oben in der Ahnenhalle erkannt werden. Wenn die Tugend vollendet ist, dann ist das Gesetz ausgebildet (sieu). Wenn die Tugend aber nicht vollendet ist, dann muss man die Gesetze anordnen bei der Regierung, dass die ganze Tugend nicht verfalle. Daher heisst es: der Kaiser (Wang) muss im ersten Frühlingsmonate (Meng-tschün) die Tugend der Beamten (Li), ihre Verdienste und ihre Fähigkeiten prüfen. Welche Tugend und Gesetz vermögen, die haben die Tugend; welche Gesetz und Tugend zu üben vermögen, die haben die Uebung; welche die Tugend und das Gesetz zu vollenden vermögen, die haben das Verdienst; die zur Tugend und zum Gesetz zu leiten vermögen haben die Einsicht. Indem der Kaiser daher die Beamten prüft, zeigt sich ob ihre Tugend, das Gesetz, der Wandel, die Leitung und das Vervollendet sei. An Winters Ende ordnet er das Gesetz, im Frühlings Anfange prüft er die Beamten und untersucht (yao) die Regierung des Reichs. (Die weitläufige Darstellung ist schwerlich von Confucius).

Nach Tso-schi Tschhao-kung Ao. 17 f. 9 v., S. B. 25 S. 76—79, Legge p. 667, auch im Kia-iü Cap. 16 f. 19 kam der Fürst 4ter Classe (Tseu) von Than 525 nach Lu, seine Aufwartung zu machen und erklärte da die vorgeblichen Namen der alten Aemter unter Hoang-ti u. s. w. Als Confucius das hörte, heisst es am Schlusse, besuchte er den Fürsten, um von ihm zu lernen und sagte dann den Leuten: ich hörte wie dem Kaiser die Bedeutung der Aemter verloren gegangen ist und man ihre Bedeutung bei den vier Barbaren lernen muss. Dieses Wort möchte ich glauben.

Verständlicher ist was Confucius Kia-iü Cap. 7 f. 14 v., vgl. Amiot p. 247 auf Ngai-kung's Frage antwortet: dieser sagte meiner Wenigkeit wünscht mein Reich, wenn es klein ist, erhalten zu können, wenn es aber gross ist, sagt man, soll ich nicht angreifen, was ist davon der Grund (Weg, Tao)? Confucius erwiderte, wenn der Fürst macht, dass am Hofe die Ritus (Li) herrschen, dann besteht zwischen Obern und Untern Eintracht (Ho) und Liebe (Tsin) und die 100 Familien im Reiche sind Alle des Fürsten Volk; wer wird ihn da angreifen? Wenn aber der Fürst diesem rechtem Wege (Tao) widerstrebt, dann fällt das Volk ab und wenn es zurückkehrt, sind Alle des Fürsten Feinde, wer kann ihn da erhalten (stützen)? Der Fürst sagte: sehr gut; ich muss also die Verbote wegen der Seen oder Teiche und Brücken aufheben und die Abgaben ringsum erleichtern, um den 100 Familien Wohlthaten zu erweisen.

Wie Wu-ma-ki daraus, dass ein Fischer in Min-tseu-kien's Distrikt

die kleinen Fische wieder in's Wasser wirft, schon auf eine gute Regierung schliesst (Amiot p. 290 fg.) ist schon bei diesem Schüler des Confucius in Abth. III erzählt worden, Ueber Mi-tseu-tsien's Verwaltung in Tan-fu und Confucius Aeusserungen darüber s. ebenda. Wie Confucius Lün-iü 16, 1 sich gegen Yen-yeu ausspricht, als Ki-schi Tschuen-yü einnehmen will, ist ebenda bei Yen-yeu erzählt. Confucius Aeusserung gegen Fan-tschi, dass wenn die Obern die Gebräuche, die Gerechtigkeit, Treue und Redlichkeit lieben, das Volk nicht ungehorsam und treulos ist und es dem Regierenden an dem Nöthigen zum Leben nicht fehlen lasse, ist nach Lün-iü 13, 4 auch in Abth. III schon erwähnt. Wie Confucius nach Kia-iü Cap. 8 f. 18 und Schue-yuen im I-sse 95, 3 f. 10 mit Tseu-lu's Unterstützung des Volkes in der Noth, als er Gouverneur von Pu war, nicht einverstanden war, ist oben schon erwähnt; so auch die etwas abweichende Geschichte von Han-fei-tseu im I-sse 95, 3 f. 10.

Im Lün-iü 13, 3 sagt Tseu-lu zu Confucius: gesetzt der Fürst von Wei wollte dir eine Anstellung geben, was wirst du ihm zuerst lehren? Confucius sagte: seinen Ruf festzustellen (regeln, tsching-ming [1]). Als Tseu-lu sich darüber verwundert, sagte Confucius zu ihm: Yeu! du bist ein Bauer; ein Weiser spricht nicht rasch ab über Dinge, die er nicht versteht; wenn eines Ruf nicht fest besteht, so sind seine Worte nicht consistent (schün); wo das nicht, werden die Sachen nicht vollkommen durchgeführt; wo das nicht, blühen Ritus und Musik nicht; wo Ritus und Musik nicht blühen, sind Strafen und Gesetze (Fa) nicht gerecht bestimmt; wo die Strafen nicht gerecht bestimmt sind, da weiss das Volk nicht, wo es Hand und Fuss bewegen soll.

Li-ki Fang-ki 30 f. 24 v. sagt Confucius: Wenn (der Fürst) Vortheile und Einkünfte voransetzt dem Sterben und nachsetzt dem Leben, dann kehrt das Volk (dem Tode) nicht den Rücken zu; setzt er aber voran den Untergang und hintennach das Bestehen, dann kann er auf das Volk bauen. Er citirt dann den Schi-king I, 3, 3 und schliesst: wenn auch das Volk dem Tode den Rücken zukehrt, dann mag er es aufrufen, es antwortet ihm nicht.

Ausführlicher darüber ist Tseng-tseu im Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 1 f. 28 v., auch im Kia-iü Cap. 3 f. 5. Er fragt da nach den 7 Arten von Belehrung (Thsi kiao). Confucius sagt, wenn man oben (schang) die Greise ehrt (King lao), dann vermehrt man unten (vermehren die Unteren)

1) Collie übersetzt to estabilisch his character!

Pietät (Hiao); wenn man oben das Alter ehrt, dann mehrt man unten seine Liebe zu den jüngeren Brüder; wenn man oben liebt zu geben (auszubreiten, schi), so mehrt man unten das Vertrauen (Liang); wenn man oben liebt die Weisen, dann wählt man unten sie zu Freunden; wenn man oben liebt die Tugend (Te), dann sind die Untern nicht versteckt (yn); wenn man oben hasst die Begierlichkeit (Than), dann erröthet man unten, sich zu streiten (tseng); wenn man oben sparsam (lien) und nachgiebig, stark und fest ist (kiang ko), dann ist man unten mässig im Erröthen (verschämt, lien-tschhi); wenn das Volk diese Unterschiede sieht, dann ist es recht und wahr auch ohne Anstrengung; diess sind die 7 Lehren. Die 7 Lehren sind die Grundlage der Regierung des Volks. Wenn die Lehre befestigt ist, so ist Alles richtig, der Obere ist (wie) das Aussengewand des Volkes; ist das Aussengewand in Ordnung (richtig, tsching), wie sollten dann die Dinge es nicht sein? Daher stelle der Fürst sich zuerst auf den Boden der Humanität (Jin), dann ist der Ta-fu redlich (tschung), der Sse treu, das Volk edelmüthig, die Gewerker (Kung) aufrichtig, ohne Schminke ein unpolirter Edelstein (Po), der Kaufmann, die Frau (das Mädchen) einfach (einfältig, redlich tschung), die Ehefrau uneingenommsn (khung-khung). Diess ist die Tendenz (Tschi) der 7 Lehren. Wenn die 7 Lehren sich ausbreiten im Reiche, und nicht tief im Innern bleiben (Thiao-nui) und gewöhnlich (tsin-schang) im Hause sind, dann verschliessen sie sich nicht, daher der Heilige sie regelt nach dem Brauche (Li), sie aufstellt nach dem Rechte, sie übt mit Folgsamkeit und das Volk verwirft das Böse (Schlechte), wie eine Ueberschwemmung (Huan).

Im Kia-iü l. c. f. 5 v. und Ta-tai Li-ki f. 29 v. fragt Tseng-tseu nach dem höchsten Principe (Tschi-tao). Confucius hebt nach einer Zwischenrede 7 Punkte hervor: Erbarmen haben (ngai) mit den Verlassenen und Wittwen (Kuo), 2) ernähren die Waisen und Vereinzelten (Thu), 3) Mitleid haben mit den Armen und Bekümmerten, 4) ermuntern (yen) zur Pietät und 5) Bruderliebe, 6) befördern die Weisen und erheben die Fähigen [1]); wo diese 7 Punkte geübt werden, da gibt es innerhalb der 4 Meere keine Strafen für das Volk. Der Obere steht nahe dem Unteren, wie Hand und Fuss zu Bauch und Herz; der Untere liebt den Oberen wie ein junges Kind seine liebende Mutter. Wenn Obere und Untere sich so gegenseitig lieben und es wird dann ein Befehl erlassen, so wird er befolgt; heisst man etwas (schi), so wird es gethan. Das Volk umfasst seine Tugend, die Nahen unterwerfen sich willig den Fernen.

F. 6 fragt Tseng-tseu dann nach den drei höchsten (San tchi). Confucius sagt: wo die Civilität (Li) die höchste ist, da wird ohne Streit das Reich regiert; wo die Belohnung (Schang) die höchsten sind, da wird nicht verschwendet und des Reiches Sse sind doch erfreut; wo die Musik die höchste (vollkommenste) ist, da ist ohne einen Ton im ganzen Reiche das Volk in Harmonie. Wenn ein erleuchteter Fürst diese 3 höchsten Punkte erstrebt, kann des Reiches Fürst zur Einsicht (Wissen) gelangen, kann des Reiches Sse ein würdiger Diener sein und des Reiches Volk gebraucht werden. (Diess wird dann noch weiter ausgeführt).

b) Was die einzelnen Gegenstände der Regierung betrifft, sprechen wir noch speciell von Confucius Aeusserungen über Abgaben, Krieg und Strafen.

Die Abgaben. Wie Confucius überall am Hergebrachten hielt, so lässt sich schon im Voraus vermuthen, dass er gegen die Erhöhung der Abgaben war. Ki-sün in Lu wollte nach Kue-iü Lu-iü 2 f. 17, dann Tso-schi Ngai-kung Ao. 12 f. 21, S. B. 27 S. 151 und bei Leg-

1) Der Kia-iü hat dafür: befördern die Talentvollen und Fähigen.

ge Vol. V, 2 p. 827, Kia-iü Cap. 41 f. 15 fg. die Felder mit Abgaben [1]) belegen (seit alter Zeit war ein Erdhügel, das heisst ein Landgut nur mit einer Abgabe von einem Pferde und drei Rindern belegt, die auch für die Felder und das bewegliche Vermögen galten). Er sandte Yen-yeu (seinen Haushofmeister), Tschung-ni um Rath zu fragen, der war dagegen und sagte: ich habe nichts zu bemerken. Jener stellte die Frage dreimal und sagte zuletzt: du bist der Aelteste im Reiche; wir warten auf dich, wenn wir Etwas unternehmen; wie kommt es, dass du nicht sprichst. Tschung-ni antwortete nicht, aber privatim (sse) [2]) sagte er zu Yen-yeu: was der Weise unternimmt, sucht er einzurichten nach dem Brauche. Bei Wohlthaten geht es nach der Reichlichkeit; bei den Angelegenheiten erfasst er die Mitte; beim Einsammeln gibt er den Vorzug der Spärlichkeit. Ist diess der Fall, so kann man sich mit den Erdhügeln auch begnügen. (Die Erdhügel sind die Abgaben von einem jedem derselben, nämlich ein Pferd und drei Rinder). Richtet man sich aber nicht nach dem Brauche und begehrt mit Unersättlichkeit, dann mag man selbst die Abgaben erheben von den Feldern, sie werden ebenfalls nicht genügen. Wenn ferner dein Ki-sün handeln will nach den Vorschriften, so sind die Urkunden von Tscheu-kung noch vorhanden; will er aber aufs Gerathewohl handeln, wozu lässt er dann noch fragen? Er wurde nicht gehört. Etwas abweichend erzählt diess Tso-schi im Kue-iü Cap. 2 f. 17. Lün-iü 11, 16 heisst es: Ki-schi war reicher als Tscheu-kung. Khieu (d. i. Yen-yeu) sammelte die Abgaben für ihn ein und vermehrte noch seinen Reichthum. Confucius sagte: er ist nicht mein Schüler, Kinder trommelt ihn aus! Meng-tseu IV, 1

---

1) Statt dessen hat der Kia-iü 41 f. 15 Confucius sagte: komm du Khieu, hast du nicht gehört, dass die alten früheren Kaiser, die Abgaben der Felder ordneten nach der Kraft (Li) und sie bestimmten nach der Ferne und Nähe dem Dorfe (Li) sie auflegten, nachdem sie verschieden waren und sie abmassen nach den Besitz oder Nichtbesitz, dass sie die Frohnden auflegten, nachdem die Leute alt oder jung waren, so wurden die Wittwer und Wittwen, die Waisen, Kranken und Alten, wenn ein Heeresauszug war, verificirt (tschang) und sie blieben frei. Das im Jahre gesammelte Korn von dem Felde nahmen sie handvoll oder in Töpfen den Reis und das Gras und Kraut, überstieg diess nicht.

2) Im Li-ki Cap. Kio-li-hia 2 f. 49 v. p. 6 ist die Regel, öffentliche Angelegenheiten werden nicht privatim besprochen (Kung sse pu ssei) und Ma-schi bemerkt dazu: die Unterredung von Confucius mit Yen-yeu scheine dagegen zu verstossen.

14 sagt: Khieu war Minister (Beamter) von Ki-schi und vermochte ihn nicht auf den Weg der Tugend zurück zu führen, sondern verdoppelte die Abgaben. Confucius sagte: Khieu ist nicht mein Schüler, Kinder trommelt ihn aus. Daraus, sagt Meng-tseu, kann man ersehen, dass wenn ein Fürst keine humane Regierung führt, sondern seine Minister ihn bereichern, solche von Confucius alle verworfen wurden, um wie viel mehr die gewaltsam ihm Einkünfte verschafften. Li-ki Fang-ki Cap. 30 f. 32 (25 p. 154) sagt Confucius: der weise Fürst (Kiün-tseu) erschöpft nicht seinen Vortheil (Li), um auch dem Volke etwas übrig zu lassen (i). Der Schi-king II. 6, 8, 3 sagt: Dieser hat eine Handvoll (Aehren) zurückgelassen, er hat nicht eingesammelt die Garben, zum Vortheil der Wittwen u. s. w.; der Beamte solle daher kein Feld bauen. Nach Lün-iü 12, 9 fragte Ngai-kung (von Lu) Yeu-jo, was er bei vorhandenem Mangel zu thun habe? Dieser rieth ihm zu seiner Verwunderung nur $^1/_{10}$ statt $^2/_{10}$ an Abgaben zu erheben; wenn das Volk Ueberfluss habe, wie dann der Fürst Mangel leiden könne? wohl aber umgekehrt s. bei Yeu-jo in Abth. III. Im Ta-hio Cap. 10 f. 14 p. 13 sagt Tseng-tseu: es gibt ein grosses Princip (Tao, Weg), Reichthümer zu erzeugen (seng tsai); wenn deren, die sie erzeugen, viele sind und deren, die sie verzehren, wenige, wenn die, die sie schaffen, eifrig sind (tsi), die sie verbrauchen aber ökonomisch, dann werden Reichthümer immer genug sein. Der Humane (Fürst) erhebt seine Person durch den Reichthum, der Inhumane erhebt nach seiner Person die Schätze.

Eigenthümlich ist, dass Confucius bei Tso-schi Wen-kung Ao. 2 f. 6 v., S. B. 15 S. 430 und bei Legge V, 1 p. 234 Tsang Wen-tschung tadelt, dass er die 6 Schlagbäume an den Grenzen Lu's wegräumte (wodurch, wie er meinte, der Ackerbau Schaden litt). Es scheint also, als wenn Confucius in seinem beschränktem Geiste für ein Prohibitiv-System der kleinen Staaten unter einander war.

Ein Zurückgehen auf die alten Einrichtungen, wie unter Wen-wang und die früheren Abgaben, womit Meng-tseu I, 7, 24, III. 1, 3, 6, 10 debütirt, scheint Confucius aber nicht in den Sinn gekommen zu sein.

Ueber Krieg. Wir haben gesehen, wie Confucius, als Ling-kung von Wei ihn nach der Taktik fragte, erwiderte: die Opfergefässe Tsu und Teu zu handhaben, habe er gelernt, aber nicht die Taktik und

dann den nächsten Tag abreiste nach Lün-iü 15, 1, Kia-iü 41 f. 13 v. fg., Sse-ki auch im I-sse B. 86, 1 f. 19 v. vgl. Tso-schi bei Legge Vol. V, 2 p. 826 u. wie er Lün-iü 16, 1 Yen-yeu und Ki-lu tadelte, dass sie als Beamte Ki-schi's die Stadt Tschuen-yü angreifen wollten; wir haben seine Grundsätze bei der Gelegenheit schon in Abth. III S. 26 bei Yen-yeu angeführt. Auch als Tseu-lu ihn im Kriegsgewande besuchte, äusserte er sich nach Kia-iü Cap. 10 f. 25 dagegen Grundsätzlich war er indess nicht gegen den Krieg. Als 481 Tien-tschang den Fürsten von Thsi hatte tödten lassen, forderte er nach Lün-iü 14, 22 den Fürsten von Lu auf, ihn anzugreifen; s. m. Leben des Confucius II, 2 S. 40. Lün-iü 13, 29 äusserte er: wenn ein guter Mann das Volk 7 Jahre gut belehren würde, sei es zum Kriege tauglich; ohne Belehrung aber das Volk in den Krieg führen, heisst er § 30 es Preis geben. Es ist dabei nicht an soldatische Dressur zu denken, sondern wenn es unterrichtet in den Pflichten des Lebens und Bürgers ist, werde er auch moralisch geeignet sein, für seine Regierung zu kämpfen. Wir haben schon bei Tseu-lu Abth. III. S. 29 angeführt, wie er auf dessen Frage, wenn er mit einer grossen Armee ausziehe, wen er da mitnehmen werde? nach Lün-iü 7, 10 antwortete: nicht einen Mann, der rasch einen Tiger angreife, oder über einen Fluss setze und ohne Gewissensbisse dabei umkäme, sondern einen, der sorgfältig (umsichtig) die Sache übersehe, einen Plan entwerfe und ihn dann ausführe.

Im I-sse 86, 1 f. 49 fg. ist ein besonderer Abschnitt aus dem Tatai Li-ki über den Gebrauch der Waffen (Yung ping); verschiedene hieher gehörige Aeusserungen kommen gelegentlich vor.

Viel bestimmter gegen den Krieg drückt sich Meng-tseu aus I, 1, 32 und I, 1, 7, 14 fg.; s. m. Abh. Das Kriegswesen der alten Chinesen. München 1873, a. d. S. B. d. Ak. 1873. a. d.

Hieher gehört noch Kia-iü 42 f. 18 v. Da fragt Tseu-lu Confufucius: Tschang Wu-tschung führte ein Heer gegen Tshu's Leute und kämpfte mit ihnen. Zu Hu-thai traf er auf sie, wurde aber geschlagen. Vom Heere kamen viele Leute um, er strafte sie aber nicht. War das die Methode der Alten? Confucius sagte: Jeder der einem Heerführer beiräth, muss, wenn er geschlagen wird, sich tödten; räth er zu eines

Reiches oder zu einer Stadt Verderben, so geht er zu Grunde; so war das Princip (Tao) der Alten. Wenn aber der Fürst befehligt, dann wird er nicht bestraft. (tao)!

Ueber Strafen. Ueber Strafen hat Confucius mancherlei Aussprüche. Als Tschung-kung erster Beamter unter Ki-schi war und der ihn nach der Regierung fragte, erwiederte Confucius ihm nach Lün-iü 13, 2 unter andern: kleine Vergehen zu verzeihen, s. die Stelle bei der Regierung oben. Nach 13, 3, 6 sollen die Strafen (Hing) gerecht sein; sonst wisse das Volk nicht, wie es Hand und Fuss bewegen solle; s. bei Regierung. Wenn gute Menschen, sagt er 13, 11, nur 100 Jahre ein Land regierten, ist ein altes Sprichwort, so könnte man die Verbrechen bewältigen und das Tödten (die Todesstrafe) abschaffen. Als Meng-schi den Yang-fu als Kriminalrichter anstellte, fragte der letztere Tseng-tseu nach Lün-iü 19, 19, wie er zu verfahren habe; Tseng-tseu erwiderte: die Obern haben seit lange den rechten Weg (Tao) verlassen und das Volk hat sich zerstreut; findest du also Schuldige, dann habe Mitleid mit dem armen Volke und freue dich nicht (es gefasst zu haben). Man vergleiche damit Kia-iü 27 f. 33, auch den Ta-tai Li-ki im I-sse 95, 4 f. 5. Hat das Volk ein kleines Vergehen (Kuo) begangen, so suche man seine gute Seite auf und verzeihe sein Vergehen; hat das Volk ein grosses Verbrechen (Tsui) begangen, so erforsche man seine Ursache (Quelle) und unterstütze durch Humanität seine Umwandlung; hat es ein Todesverbrechen (Sse-tsui) begangen, so ist die Hauptsache, dass es gut werde; so entsteht zwischen Obern und Untern Zuneigung, man entfernt nicht das rechte Princip (Tao) und verbessert (wandelt um) das verkehrte; . . . . daher ist die Tugend der Anfang einer guten Regierung u. s. w.

Als Ki-khang-tseu Confucius nach der Regierung fragte, wenn man die gegen das Gesetz handeln (Wu-tao) tödtet und fördert die Ordentlichen (Yeu-tao), wie ist das? erwiderte Confucius nach Lün-iü 12, 19 wenn du (gut) regieren willst, wozu da die Todes-Strafen; wolle nur das Gute (yo schen) und das Volk ist gut; die Tugend der Weisen (Obern) ist wie der Wind, die Tugend der kleinen Leute (Unweisen) ist wie das Gras; weht der Wind über das Gras, so muss es sich beugen (nachgeben). Lün-iü 20, 22 sagt Confucius: wenn man das Volk nicht zuvor belehrt und es dann tödtet (hinrichtet), das ist grausam; wenn

man es nicht zuvor warnt, das ist tyrannisch (pao); s. die Stelle schon bei Regierung., vgl. auch Kung-tschung-tseu im I-sse 86, 4 f. 17 v.

Eigen ist Confucius Ausspruch Lün-iü 13, 18: der schon S. 181 kurz erwähnt ist. Der Gouverneur von I erzählte ihm, in seinem Dorfe (Orte, Thang), sei doch ein sehr redlicher (tschi) Mann; sein Vater stahl ein Schaf und der Sohn zeigte es an (zeugte gegen ihn); Confucius aber sagte: der redliche Mann in meinem Orte handelt doch anders (ist doch verschieden davon). Der Vater verhehlt die Fehler des Sohnes und der Sohn die des Vaters, das ist gewissenhaft.[1]) Die Geschichte von Tseu-kao, der früher als Strafe einem Menschen einen Fuss hatte abhauen lassen und der dann doch in Gefahr später in Wei von diesem bei einem Aufstande gerettet wurde nach dem Kia-iü 8 f. 17, Schue-yuen und Han-fei-tseu im I-sse B. 95, 4 f. 12 v. fgg. ist Abth. III schon erzählt. Wir haben im Leben des Confucius II, S. 60 fg. auch schon erzählt, wie Confucius als Kriminalrichter (Ta-sse-keu) indess in Lu nach Kia-iü Cap. 2 f. 3, Sse-ki B. 47 f. 10 v., Amiot p. 156—167 den Schao-tsching-mao hinrichten liess und Tseu-kung ihn desshalb zur Rede stellte und er die 5 grossen Uebelthaten (Ngo) aufführt, abgesehen von Diebstahl (Tsie) und Raub (Tho), die der Weise bestrafen müsse und sich auf Beispiele von früher bestraften grossen Verbrechern beruft. Im Li-ki Fang-ki 30 f. 22 (25 p. 152) heisst es, da die Principien (Tao) des Weisen ihm nicht genügten, dienten ihm die Strafen als Damm gegen die Ausschweifungen. Amiot p. 161—165 fügt noch ein Gespräch bei der Gelegenheit

1) Wie sehr bei Confucius und seiner Schüler die Pflichten der Pietät und der älterlichen Liebe vor der bloss rechtlichen Auffassung gelten, zeigt die Aeusserung des Confucius im Li-ki Cap. 3 f. 23 und im Kia-iü Cap. 43 auf die Frage Tseu-hia's, wie man es mit dem Feinde seiner Eltern halten solle? Seine Antwort ist, sein Lager sei eine Trauermatte, seine Kopfstütze der Schild, er nimmt kein Amt an und bleibt nicht mit ihm in ein und demselben Reiche; begegnet er ihm auf dem Markte oder am Hofe, so kehrt er nicht erst ein, sondern bekämpft ihn sofort; ähnlich Li-ki Kio-li Cap. 1 f. 37; Cibot. Mém. T. IV. p. 9 fg. und 290; s. m. Abh. häusl. Verhältnisse d. alt. Chin., a. d. S. B. S. 243. Eine ähnliche Geschichte doch abweichend hat Liü-schi's Tschhün-thsieu im I-sse 86, 4 f. 32: In Tshu war ein sehr redlicher Mann; sein Vater stahl ein Schaf und er zeigte es dem Obern an; der Obere ergriff ihn (den Vater) und wollte ihn processiren. Der Redliche bat, ihn an seiner Stelle zu processiren — — — ist das nicht ein frommer Sohn? Wo in einem Reiche Redliche und Fromme processirt werden, da gibt es keine Anklagen. Als King-wang davon hörte, processirte er sie auch nicht. Als Confucius davon hörte, sagte er: es ist doch verschieden des Redlichen Wahrhaftigkeit (Treue), indem er dem Vater aushalf, erlangte er Ruf; daher ist die Treue des Redlichen nicht wie Untreue.

mit Yen-yeu hinzu, das im Kia-iü Cap. 30 f. 15 sich findet, hier aber mit diesem Falle in keiner Verbindung steht; es betrifft dieses eine ganz andere Frage:

Die alten (weisen) Könige, sagt Yen-yeu, hatten verordnet, wie ich gehört, dass die gewöhnliche Strafe sich aufwärts nicht bis zum Ta-fu erstrecke,[1]) die Ritus abwärts aber nicht bis zum gemeinen Manne gingen, so dass, wenn ein Ta-fu ein Vergehen begehe, er nicht bestraft werden könne, wie der gemeine Mann nicht nach den Bräuchen (Li) regiert werden könne. Confucius erwiderte aber (nein!) so sei es nicht; alle welche die Weisen nach den Bräuchen lenkten, zügelten deren Herz, dass sie selbst über ihr Verbrechen errötheten. Daher wenn im Alterthum ein Ta-fu schuldig war, nicht rein (liang), sondern schmutzig (wu-wei) befunden wurde und man ihn desshalb anklagte, so nannte man es nicht bei diesem rechten Namen, sondern drückte es aus: Die Opfergefässe sind beschädigt (verunstaltet); wenn er schuldig war sich in Ausschweifungen und Unordnungen eingelassen und den Unterschied (die Trennung) zwischen Mann und Frau nicht beobachtet zu haben, so nannte man es nicht bei diesem rechten Namen, — dieser Satz wiederholt sich immer — sondern sagte: der Vorhang (die Zeltdecke) des Opferplatzes ist nicht in Ordnung verziert (pu sieu ye). War er angeklagt gegen seine Obern gefehlt zu haben und nicht redlich zu sein, so sagte man nicht: er fehlte gegen seine Obern und war nicht redlich, sondern bloss: des Beamten (Tschin) Ordnung zeigt sich nicht. War er angeklagt, Schuldige haben entschlüpfen zu lassen und seines Amtes nicht Herr gewesen zu sein, so drückte man dies nicht so nackt aus, sondern sagte blos: die Unterbeamten besorgten nicht die Geschäfte. War er angeklagt wegen Verletzungen der Anordnungen im Reiche, so drückte man das nicht so aus, sondern sagte: in der Ausübung der Geschäfte ist er nicht sorgfältig (tsing). Wenn ein Ta-fu von diesen 5 Verbrechen eines begangen hatte, so klagte er sich selber desshalb an und liess sich nicht desshalb beschuldigen, sondern erröthete drob. Das Verfahren war in Kürze dieses: Er bedeckte den Kopf mit einem weissen Hute, brachte in Ordnung (regelte) die Franzen (Yn), legte Trauerkleider an, tauchte sein Schwert in eine Schüssel mit Wasser, begab sich damit an die Pallastpforte (Khiue) und klagte sich selber des Verbrechens an. Der Fürst schickte dann einen Abgeordneten, der das Amt hat (Yeu-sse), ihn zu binden (nahm die Binde) und führte ihn, um ihm die Strafe zuzufügen, Hatte er ein grosses Verbrechen begangen und hörte den Befehl (die Erlaubniss), sich zu tödten, so kniete er das Gesicht nach Norden gewandt nieder (kuei) und tödtete sich selbst (tseu tsai). Wenn der Fürst keinen Mann sandte, so ergriff er den Bogen, um sich zu tödten. So erstreckte die (gewöhnliche) Bestrafung sich nicht aufwärts bis zum Ta-fu und doch ging der Ta-fu wegen seines Verbrechens nicht frei aus u. s. w. Wenn man sagt, dass die Bräuche (Li) nicht bis zu dem gemeinen Manne herabgehen, so betreibt der gemeine Mann seine Sachen rasch und kann so den Bräuchen nicht völlig genügen, daher verwirft er sie nicht, er kann nur den Brauch nicht völlig erfüllen.

Yen-khieu kniete darauf nieder, erhob sich von der Matte und sagte: die Rede ist schön. Ich (Khieu) hatte das noch nicht gehört. Er ging dann fort und schrieb sie auf (ki).

Wir sehen hier, mit welcher Rücksicht die Regierenden, selbst wenn sie ein Verbrechen begangen hatten, behandelt wurden. In Japan findet etwas ähnliches noch jetzt statt; der Schuldige darf sich den Bauch aufschneiden. Die Verwandten des Kaisers, sagt noch der Tscheu-li 4 f. 43 und der Li-ki Wen-wang schi-tseu Cap. 8 wurden im Geheimen hingerichtet, aus gleichem Grunde, das Ansehen der kaiserlichen Familie nicht zu gefährden.

Confucius Verfahren gegen einen Vater, der seinen Sohn wegen Impietät anklagte, indem er als Criminalrichter, ohne die Sache zu unter-

1) Vgl. Li-ki Kio-li 1 f. 35 die Strafe erreichte nach Oben nicht den Ta-fu (hing pu schang Ta-fu).

suchen nach Kia-iü Cap. 2 f. 3 v., Siün-tseu und Han-fei-tseu im I-sse 86, 1 f. 10 fg., vgl. Amiot p. 194-200 beide 3 Monate einsperren liess und sie dann mit einer Ermahnung heimschickte und wie er sich desshalb gegen Yen-yeu rechtfertigt, die Strafe sei nicht das Wesentliche, sondern die Belehrung und Anleitung des Volkes, ist im Leben des Confucius II, 1 S. 62 schon erzählt. Sein Verfahren als Beamter in Lu gegen einen Aufkäufer und Monopolisten s. bei Amiot p. 193.

Was die positiven Gesetze betraf, so hielt er die der alten Kaiser und der Stifter der einzelnen Reiche für die allein gültigen. Tso-schi Tschhao-kung Ao. 29, S. B. 25 S. 13 fg., bei Legge Vol. 5, 2 p. 732, auch der Kia-iü 41 f. 13 [1]) erzählen, dass als zwei Generäle von Tsin Jü-pin, ein Gebiet der Barbaren, erobert hatten und von da den ganzen Tribut an Eisen nach Tsin sandten, man dort Dreifüsse daraus goss und den Text des von Fan-siuen-tseu verfassten Strafgesetzbuches darin eingrub und sie veröffentlichte. Tschung-ni sprach: Das Reich Tsin ist verloren! es lässt ausser Acht seine Richtschnur; es soll bewahren die Gesetze, welche Thang-scho (der erste Landesherr von Tscheu) erhalten hat. Die Reichsminister (Khing) und Grossen des Reichs sollen sie bewahren vermittelst ihrer Rangordnung; durch sie ist das Volk im Stande die Höheren zu ehren; die Höheren sind im Stande ihre Stellung zu behaupten; Höhere und Niedere erlauben sich keine Ausschreitungen. Dieses heisst die Richtschnur. Wen-kung von Tsin schuf aus diesem Grunde Obrigkeiten, die sich mit den Rangordnungen befasten; er erliess die Gesetze von Pei-liü und wurde dadurch Herr des Vertrages, s. Hi-kung, a. 27, S. B. 14 S. 492 und jetzt verlässt man die Richtschnur und verfertigt Dreifüsse des Strafgesetzes, das Volk besteht auf (tsai) die Dreifüsse; wie könnte man die Höheren noch ehren? wie könnten die Höheren ihre Stellung behaupten? Zwischen Höheren und Niederen gibt es keinen Rangunterschied; wie liesse sich das Reich regieren? Auch stammen die Strafgesetze Siuen-tseu's aus der Zeit der

1) Dieser beginnt: Tschao-kien-tseu brachte zusammen (empfing) im Reiche Tsin einen Ku (Trommel), nach den Schol. 4 Schi (oder Stein) Glockenmetall und goss daraus (scheu) einen Thing (Dreifuss) für die Strafgesetze, um das Buch der Strafgesetze, welche Fan-hiuan-tseu gemacht hatte, kund zu geben.

Frühlingsjagd von J (unter Lu Wen-kung Ao. 6); es waren die unordentlichen Erlasse des Reiches Tsin (aus der Zeit, wo da Empörung herrschte); wie konnte man sie doch zu Gesetzen erheben? Confucius hatte die wichtige und richtige Einsicht, dass Strafgesetze und deren Vollziehung nicht das Wesentlichste seien, sondern die Anleitung des Volkes zum Rechte und zur Tugend durch die Obern, dann fielen Verbrechen und Strafen ganz weg. Seine eigenen Grundsätze über Strafen ergibt Li-ki Cap. Tse-i 33 f. 56 (27, 154): der Obere, sagt er da, ist leicht zu bedienen, wenn er tugendhaft ist; die Untergebenen sind leicht zu kennen und da machen die Strafen einem kein Kopfweh. Confucius sagt: wer Weise liebt, ist wie der Mann in dem Liede das schwarze Kleid (Tse-i) (Schi-king I., 7, 1), Wer die Schlechten (Bösen) hasst, ist wie der Mann in dem Liede Hiang-pe (ib. II., 5, 6); wenn der Fürst so tugendhaft ist, werden die Würden nicht gering geachtet und das Volk übt willig die Tugend; Strafen werden nicht angewandt, denn alles Volk unterwirft sich. Der Ta-ya (Schi-king III, 1, 1 p. 143) sagt: folgt Wen-wang's Beispiele (oder Strafgesetz, Hing) und die 10,000 Reiche hängen dir an. Confucius sagt f. 57 (p. 165): unterweisest du das Volk zur Tugend, regelst du es durch die Gebräuche (Li), so hat das Volk ein geregeltes Herz, willst du es aber blos durch das Regime (Tsching) anleiten (belehren), es blos in Ordnung halten durch Strafen, dann hat das Volk ein widerspenstiges (Ferkel)-Herz. Drum wenn der Fürst das Volk (wie sein Kind) liebt, dann liebt das Volk ihn (wie einen Vater); wenn er redlich es an sich fesselt, dann fällt das Volk nicht ab. Wenn er Ernst bei der Leitung desselben zeigt, dann hat das Volk ein folgsames (Enkel)-Herz. Das Cap. Liü-hing (Schu-king V Cap. 27 p. 292) sagt: Der Fürst der Miao erfüllte nicht sein Mandat; er wollte Alles mittelst der Strafgesetze regeln und indem er die 3 grausamen Strafen vollzog, nannte er diess das Gesetz; daher war die Tugend dem Volke verhasst und sein Geschlecht erhielt sich nicht (wurde abgeschnitten). Im Li-ki Cap. Tse-i 33 f. 61 sagt Confucius: Wenn die Regierung keinen Fortgang hat, die Belehrung nicht vollständig ist, Ehrenämter und Einkünfte kein genügender Antrieb sind, Strafen und Züchtigungen nicht hinreichen, erröthen zu lassen, dann kann der Obere nicht lumpige Strafen anwenden (sie) und die Würden

verringern, der Schu-king im Cap. Khang-kao V. 9 sagt: wenn die Ehrfurcht (King) glänzend ist, dient sie statt Züchtigung und des Cap. Liü-hing V, 27 sagt: bloss Strafen austheilen führt nicht zum Ziele. (Pu-hing tschi pu-ti).

Han-schi Wai-tschuen im I-sse 95, 2 f. 15 heisst es: Ki-sün-tseu's [1]) Regierung in Lu war so, dass er eine Menge Menschen tödtete (hinrichten liess), sicher gemäss ihren Verbrechen; wenn ich Menschen strafe, ist das gewiss gemäss ihren Vergehen und Meister nennt mich grausam, wie ist das? Tseu-kung sagte: es ist nicht, wie Tseu-san Tsching regierte. Im ersten Jahre unterliess er die Vergehen zu bestrafen und untersuchte (erforschte) sie nur; im zweiten Jahre fehlte es an Verbrechen, welche die Todesstrafe verdienten; im dritten Jahre waren die (Gefängnisse, Khu) nicht gefüllt mit Menschen. Drum strömte das Volk ihm zu, wie das Wasser hinabläuft; es liebte ihn wie ein frommes Kind; es ehrte ihn wie Vater und Mutter. Als Tseu-san erkrankte und sterben wollte, klagten Alle und sagten: wer kann statt Tseu-san uns gesandt werden? Als Tseu-san gestorben war und dem Tode nicht entrissen werden konnte, beweinten die Sse (Beamten) und Ta-fu ihn am Hofe, die Kauf- und Handelsleute beweinten ihn auf dem Markte, die Ackersleute beweinten [2]) ihn auf den Feldern; sie beweinten Tseu-san Alle, wie man Vater und Mutter betrauert. Dagegen zu der Zeit, als man heimlich von Meisters (Ki-sün's) Krankheit hörte, da waren im Reiche alle Leute erfreut, alle allarmirt, alle beglückwünschten sich gegenseitig wegen des Todten und fürchteten den Lebenden; wie wird er nicht grausam sein? Ich (Sse) hörte: bloss auf das Gesetz bauen (vertrauen, tho) bei der Regierung ist grausam; nicht vorher etwas verbieten, ist barbarisch (nio); nicht zuvor das Volk belehren und es (mit dem Tode) bestrafen, ist diebisch. Persönlich den Menschen bezwingen ist verdammlich (tsi), der Verdammende gibt die Person auf; der Dieb gibt den Unterthan (Tsching) auf; der Barbarische gibt die Regierung auf; der Grausame gibt (verlässt) das Volk auf. Drum hörte ich (Sse): einen, der in höherer Stellung diese 4 Dinge that und nicht

1) Der Sin-siü im I-sse 95, 2 f. 15 v. hat dafür Tseng-sün.

2) Aehnlich Tseu-yeu im Schue-yuen im I-sse 95, 3, 18 und Kia-iü 14 f. 11.

zu Grunde ging, den gab es noch nicht. Darauf sagte Ki-sün das Haupt verneigend: sorgsam vernahm ich den Befehl; das Lied sagt: verzieh nicht das Gesicht, enthalte dich des Lächeln, zürne nicht, sondern belehre mich. Der Sin-siü f. ib. 15 v. hat eine ähnliche aber abweichende Geschichte.

Von einzelnen Verbrechen und deren Bestrafung finde ich nur wenige von Confucius angeführt. Siao-hio II, 1, 39 sagt er: unter den 3000 Verbrechen ist keines so gross als die Impietät. Von grossen Verbrechen (Ta-tsui), sagt Confucius im Kia-iü 30 f. 15, gibt es 5; die Tödtung eines Menschen ist nur ein Geringes. Widerstreben (ni) Himmel und Erde ist ein Verbrechen, dessen Strafe sich auf 5 Generationen erstreckt; Wen- und Wu-wang verleumden (wu) ein Verbrechen das bis auf 4 Generationen reicht; widerstreben der Menschen Ordnungen (Lün) ein Verbrechen das bis auf 3 Generationen reicht; die Manen und Geister befragen (meu, wohl um Zauberei zu treiben), ein Verbrechen das bis auf 2 Generationen sich erstreckt. Mit der Hand einen Menschen umbringen, ist ein Verbrechen, das bei seiner Person stehen bleibt, daher sage ich: der grossen Verbrechen gibt es 5; einen Menschen tödten ist darunter nur das geringste.

Eigenthümlich ist noch, wie er nach Han-fei-tseu im I-sse 95, 2 f. 14 v. die frühere, schwere Bestrafung eines leichten Vergehens rechtfertigt. Das Strafgesetz der D. Yn gegen den, der heisse Asche (Hoei) auf die Strasse (den Weg) warf, fand Tseu-kung doch zu hart uud fragte desshalb Tschung-ni. Tschung-ni sagte: wer den Weg (das Princip, Tao) kennt, ein Reich zu regieren und dann Asche auf den Weg wirft, der verbirgt (yen) es den Menschen; die Menschen werden sicher zürnen; zürnen sie aufeinander, so gerathen sie in Streit; streiten sie, so können drei Clane (Familien) sich gegenseitig vernichten; es ist diess also der Weg (Anlass) zur Vernichtung von drei Clanen; desshalb kann die Strafe wohl stattfinden. Die schwere Strafe ist gerade was die Menschen hassen (ngo), so dass sie die Asche nicht wegwerfen, was sehr leicht ist (was sie sehr leicht thun können). Nun machen, dass die Menschen thun was leicht ist und nicht sich zuziehen, was sie nicht wollen (hassen), diess ist gerade die rechte Art (Tao) zu regieren. Einige sagen: das Gesetz der D. Yn lautete: wer Asche auf den ge-

meinsamen Weg wirft, dem wird die Hand abgehauen. Tseu-kung sagte: die Asche wergwerfen ist doch ein leichtes Vergehen, dagegen das Hand abhauen eine schwere Strafe; waren darüber die Alten nicht ungehalten? er (Confucius) erwiderte: die Asche nicht wegwerfen, war etwas leichtes, dass einem die Hand abgehauen wurde, war etwas verhasstes (ngo). Da es sich darum handelte, nur was leicht war zu thun und zu lassen, was widrige Folgen hatten, so thaten die Alten was leicht zu thun war. Eigen ist auch Confucius Ausspruch im Schue-yuen im I-sse 86, 4 f. 21: wenn des Kutschers (Pien-po) Sohn des Vaters Belehrungen nicht folgt, so bestraft man ihn; wenn aber das Volk des Fürsten Regierung (Leitung) nicht folgt, so ist die Vollziehung des Ausspruchs oft schwierig, daher der Weise nicht die Absicht hat, schnell die Strafe zu vollziehen (ihn hinzurichten), indem diess eine Quelle von Unruhen werden würde.

Die Chinesen und auch Confucius träumten von einer früheren glücklichen Zeit, wo es noch keine Strafen gegeben habe.

Im Kia-iü U hing kiai 30 f. 14 fragt angeblich Yen-yeu Confucius, ob es wahr sei, dass im Alterthume die drei Hoang und die 5 Kaiser (U-ti) die 5 Strafen noch nicht angewandt hätten? Confucius erwidert: Die heiligen Männer (Jene), indem sie Dämme aufwarfen (Schi-fang), hielten sehr darauf (kuai), dass keine Uebertretungen (Fan) stattfanden. Sie setzten die 5 Strafen ein, aber wandten sie nicht an und darin bestand die Höhe ihrer Regierung (er geht auf den Ursprung und die Quelle der Verbrechen ein).

Wenn alles Volk ausschweift (intriguirt, Kien-siai), heimlich stiehlt, die Gesetze übertritt (umstösst, me) und einen schlechten Wandel führt, so entsteht es daraus, dass nicht genug da ist. Dass nicht genug da ist, entsteht daraus, weil man kein Mass (Tu) hält. Wo kein Mass gehalten wird, da stiehlt der Kleine[1]) träge (to); der Grosse übertritt ausschweifend das Gesetz; keiner kennt (hält) die Ordnung. Daher wenn man oben ein Mass bestimmt, dann weiss das Volk, wo es anhalten muss. Weiss das Volk, wo es anhalten muss, dann übertritt es nicht (das Gesetz). Daher obwohl es Kerker (yo) für obige Verbrechen — die hier wiederholt werden — gibt, ist doch kein Volk da, das in Strafe verfällt. Die Impietät entsteht aus der Inhumanität; die Inhumanität entsteht aus den mangelhaften Trauer- und Opfergebräuchen. Stellt man in's gehörige Licht die Trauer- und Opfergebräuche, so lehrt man es Humanität und Liebe. Kann es Humanität und Liebe erreichen, so hält es die Trauer und gedenkt voll Ehrerbietung der Opfer. Ein Mann, der nicht träge darin ist (kiai) (ein frommer Sohn), verfehlt nicht (auch bei Lebzeiten der Eltern) ihnen den nöthigen Unterhalt darzureichen. Wenn die Trauer- und Opfergebräuche in's helle Licht gestellt sind, dann ist das Volk fromm; daher wenn es auch Kerker für Unfromme gibt, ist doch kein Volk da, das in Strafe verfällt.

---

1) Lün-iü 12, 18 ist Ki-khang-tseu bekümmert über die vielen Diebstähle und fragt Confucius deshalb. Der erwidert ihm, wenn du nicht so begehrlich wärest (yo) und du wolltest sie dann auch noch belohnen, so würden sie doch nicht stehlen.

Wenn einer seinen Obern tödtet, so entsteht das aus dessen Ungerechtigkeit. Wenn das Recht Angesehene (Geehrte) und Geringe unterscheidet, deutlich die Geehrten und Niedrigen macht; wenn so die Angesehenen und Geringeren ihre Unterscheidung haben, die Geehrten und Niedrigen ihre Reihe (Ordnung, Siü) inne halten, dann ehrt vom Volke keiner nicht seine Obern, und achtet die älteren (tschang). Am Hofe dienen die Gebräuche bei der Aufwartung das Recht aufzuhellen. Wenn das Recht klar ist, begeht das Volk keine Uebertretungen. Wenn daher auch Kerker da sind für die, welche ihre Oberen tödten, so ist doch kein Volk da, das in die Strafe verfällt.

Streitigkeiten (Teu) und Zwistigkeiten entstehen aus gegenseitigen Anstössen (Ling, eigentlich Hügel). Gegenseitige Anstösse entstehen, wenn Aeltere und Jüngere keine Ordnung halten und die Ehrerbietung und Nachgiebigkeit nicht beobachten (verlassen, i). Die Gebräuche für Trinkgelage in den Distrikten sollen in's Licht stellen die Ordnung zwischen Aelteren und Jüngern und die Ehrerbietung und Nachgiebigkeit erzielen. Wenn Aeltere und Jüngere ihre Ordnung halten, das Volk Achtung und Nachgiebigkeit hegt, wenn dann auch Kerker für Zwistigkeiten und Streitigkeiten da sind, so gibt es doch kein Volk, welches in die Strafe dafür verfällt.

Geschlechtliche Ausschweifungen und Unordnungen entstehen daraus, wenn Männer und Frauen nicht getrennt sind. Wenn Männer und Frauen nicht getrennt sind, dann verlassen Mann und Frau ihre rechte Stellung (I, das Recht). Die Hochzeitsgebräuche mit der Darbringung von Geschenken von Seiten von Mann und Frau stellen in's Licht das Recht von Mann und Frau. Wenn Mann und Frau getrennt sind und ihr Verhältniss klar gemacht it, wenn es dann auch Kerker für Ausschweifungen und Unordnungen gibt, so ist doch kein Volk da, welches in Strafe dafür verfällt.

Die Verbrechen, denen die 5 Strafen folgen, haben beim Entstehen jedes ihre Quelle; verstopft man diese Quelle nicht, dann stellt man dem Volke Fallstrike (Schin) es zu strafen; diess heisst aber dem Volke Fallen (Tsing) stellen, dass man es in Gruben stürzt. Die Quelle der Strafen und Züchtigungen sind die (entstehen aus der) nicht geregelten Lust und Begierde (Jo). Die Bräuche sind aber die Regel, mit der man des Volkes Lust und Begierden zügelt (leitet), indem man in's Licht stellt das Gute (Hao) und das Böse und den Gehorsam gegen des Himmels Ordnung (oder Weg, Tao).

Wenn die Bräuche und Regeln angeordnet sind und die 5 Belehrungen völlig ausgebildet, und das Volk noch einen Zweifel hegt und noch nicht umgewandelt ist, dann muss man die Gesetze (Fa) und Anordnungen (Tien) erläutern (in's Licht stellen, ming), um sie noch mehr zu befestigen. Gibt es Anklagen (Yo) wegen Uebertretungen (Verletzungen), Ehebruch (Hurerei, Kien), Uebertretung der Gesetze und lockern Wandel, dann muss man das Mass der Verordnungen dagegen verstärken (strenger beobachteu lassen). Gibt es Anklagen wegen Uebertretnng der Pietät, dann muss man strenge auf die Trauer- und Opfergebräuche halten. Gibt es Anklagen wegen Tödtung von Obern, dann muss man strenger beobachten lassen die Gebräuche bei der Aufwartung am Hofe, namentlich im Herbste (Kin). Gibt es Anklagen wegen Streitigkeiten und Zwistigkeiten, so muss man strenger beobachten die Gebräuche lassen bei den Trinkgelagen im Distrikte. Gibt es Anklagen wegen Ausschweifungen und Verwirrungen, so muss man strenger beobachten lassen die Bräuche bei Heirathen und Verlobungen (Ping). Diess war, wodurch die 3 Hoang und die 5 Kaiser das Volk umwandelten. Obwohl die 5 Strafen bestanden, so brauchten sie sie doch nicht und ging das auch nicht an? (Auch diese Ausführung ist schwerlich von Confucius, wenn schon manche Gedanken darin.)

Kia-iü Cap. 31 Hing-tsching fragt Tschung-kung Confucius, ich (Yung) habe gehört, dass zur Zeit als die höchsten Strafen waren, man keine Regierung brauchte und als die höchste (beste) Regierung war,

man keine Strafen brauchte. Die höchsten Strafen, ohne einer weiteren Regierung zu bedürfen, fanden zu Kie's und Scheu's Zeit (Generation, den letzten tyrannischen Kaisern der 1ten und 2ten Dynastie) statt. Die höchste (vollkommenste) Regierung aber, wo man keine Strafen brauchte, seien zu (Tscheu)Tsching- und Khang-(wang's) Zeiten gewesen, ist das wahr? Confucius erwidert: die Regierung der Heiligen besteht in der Umwandlung (Hoa) des Menschen; Strafen (oder Gesetz, Hing) und Regierung bilden damit die Dreiheit. Der höchst-oberste leitet das Volk zur Tugend an und ordnet es nach den Bräuchen, der nächstfolgende leitet es durch das Regime und gibt Strafverbote u. s. w. Er straft und straft auch nicht, er wandelt sie um und wenn sie sich nicht bessern, so leitet er sie an; folgen sie nicht und verletzen das Recht, dann bedient er sich der Strafen, um zu zerstören ihre Gewohnheit. Die 5 Strafen entsprechen gewiss des Himmels geheimen Absichten. Wenn die Strafen und Züchtigungen leicht sind, ist kein Straferlass nöthig (das Folgende ist nur ein Wortspiel). Der Charakter für Strafen Hing ist derselbe mit Hing, Formen, wer formt vollendet; einmal vollendet, kann es nicht mehr verändert werden, daher erschöpft der Weise sein Herz.

Auch bei Kung-tschung-tseu im I-sse B. 95, 2 f. 6 v. fragt derselbe Tschung-kung Confucius, wie sich die Belehrung bei den Strafen bei den Alten zu der jetzigen verhalte? Confucius sagt: der Strafen der Alten waren wenige (seng). Der Strafen der Neueren sind viele (fan); was die Belehruug betraf, so bestand die im Alterthume in den Gebräuchen (Li) und dann erst in der über die Strafen; daher waren der Strafen wenige. Jetzt belehrt (leitet) man nicht an zu den Gebräuchen und will alles regeln durch Strafen, daher sind der Strafen so viele. Er citirt dann noch eine Stelle des Schu-king u. s. w.; vgl. auch Kung-tschung-tseu 95, 4 f. 5. v. Da fragt Tseu-tschang Confucius über die Zeit von Yao und Schün u. s. w.

Bemerkenswerth ist die Einsicht, dass man auf die Ursachen der Verbrechen zurückgehen müsse und, da die ganze Leitung des Volkes den Regierenden oblag, wurden auch diesen die Verbrechen zur Last geschrieben. Lün-iü 12, 17 heisst es: Ki-khang-tseu (in Lu) wurde durch Räuber belästigt und befragte desshalb Confucius: Confucius er-

wiederte: wenn du nicht habgierig wärst, würde das Volk nicht Räuberei treiben, selbst nicht, wenn du einen dazu dingen wolltest.; vgl. auch Li-ki Fang-ki 30 f. 22 (25 p. 152) unten. Wie Menschen zu Verbrechen getrieben werden, deutet Confucius Lün-iü 8, 10 an. Ist ein Mann tapfer (yung) und leidet bittere Noth, so erregt er Unruhen; verfährt man gegen den Inhumanen (Pu-jin) all zu heftig (tsi), so gibt es (treibt man ihn zu) Unruhen. Auf Ngai-kung's von Lu's Frage, wie man das Volk unterwürfig erhalten könne, erwidert Confucius im Lün-iü 2, 18: befördere die Redlichen (Tschi) und entferne die Schlechten, dann wird das Volk sich unterwerfen; erhebst du aber die Schlechten und setzest zurück die Guten, dann wird das Volk sich nicht unterwerfen. Meng-tseu I. 2, 2 p. 17 führt dem Fürsten von Thsi schon zu Gemüthe, wie man das Volk z. B. durch ungerechte Jagdverbote zu Verbrechen veranlasse und ihm gewissermassen Fallgruben lege.

Auch über Anklagen und Prozesse hat Confucius einige beachtenswerthe Aussprüche. Ta-hio S. 4, der Anfang, auch im Lün-iü 12, 13 sagt er: Klagen anhören (thing sung), Processe entscheiden, kann ich wie andere, aber man muss machen, dass es keine Klagen gibt; so erlangen die Principlosen (wu thsing), nicht ihre Reden zu erschöpfen, (tshin); eine grosse Furcht ist da in des Volkes Absicht (tschi), das ist die Wurzel des Wissens. Bei Kung-tschung-tseu im I-sse 95, 4 f. 6 sagt Confucius auf eine Frage von Tseu-tschang: die Alten, wenn sie Anklagen hörten, hassten die Absicht, aber nicht die Menschen; sie suchten auf, wodurch (das Verbrechen) entstand und forschten nicht blos dem nach, der es begangen, um ihn zu strafen; der Fürst und die Menge (das Volk) waren darin einig. Jezt aber, wenn man Klagen (Processe) anhört, hasst man nicht die Absicht, sondern hasst den Menschen und sucht nur einen auf, ihn zu tödten (hinzurichten); das ist aber der Art (Tao) der Alten zuwiderhandeln, vgl. auch denselben ib. 95, 2 f. 6 v.

Nachdem Tschung-kung im Kia-iü Cap. 31 f. 16 obige Frage über das Verhältniss der Strafe zur Regierung gethan und Confucius ihm geantwortet hat, fährt er fort: Wenn die Alten gerichtliche Anklagen (Prozesse) von Uebertretungen hörten, um sie zu strafen, sahen sie auf die Sache und nicht auf ihr Herz (ihre Stimmung); kann ich das wohl

weiter vernehmen? Confucius erwidert: Jeder der Klagen (Sung) hört, welche die 5 Strafen nach sich ziehen, berücksichtigt, (tschuen) die Gefühle von Vater und Sohn, stellt fest das Recht von Fürst und Unterthan, um die Absicht zu ermitteln und die Ordnung (Folge) von leichten und schweren zu erwägen, das Mass des tiefen und oberflächlichen zu ergründen (unterscheiden) Er muss seinen ganzen Scharfsinn anwenden, um zu erreichen (erzielen) Redlichkeit und seine Liebe (Wohlwollen, Ngai), um sie ganz zu erschöpfen. [1])

Der Sse-keu (oberste Criminalrichter), indem er die Strafen festsetzt (tsching), stellt in's Licht die Schlechten. Beim Untersuchen (Anhören) von Gefangenen, achtet er gewiss auf die drei Nachzuforschenden, bei denen er nachfragen muss. Nach den Schol. fragt er nach (siü) bei der Schaar der Beamten (Tschin), bei der Schaar der untern Beamten (Li) und beim Volke (Wan-min). Zeigen diese nicht die Wahrheit der Anklage, so hört er nicht auf diese. Geht er darauf ein, so wendet er die leichtere Strafe an; verzeiht er, so folgt er der schwereren (die folgende Stelle fehlt im Li-ki.) Bei zweifelhaften Criminalfällen (yo) theilt er die Uebertretung (Fan) der Menge mit. Zweifelt auch die, so verzeiht er. Alle vergleicht er nach der Kleinheit und Grösse und bestimmt die Strafe darnach. Ertheilt er Männern Ehren [2]) am Hofe, [3]) so geschieht das in Uebereinstimmung mit der Menge (der Li-ki hat mit den Sse); straft er Männer auf dem Markte, [4]) so verwirft er sie mit der Menge. Daher unterhielt das Haus des Fürsten [5]) (Kung) in alter Zeit keinen Verurtheilten, (Hing-jin); der Ta-fu ernährte ihn nicht; wenn der Sse einen auf der Strasse begegnete, sprach er mit ihm nicht; er verbarg sich an den 4 Enden (Weltgegen-

---

1) Das Folgende hat auch wieder der Li-ki im Cap. Wang-tschi 5 f. 27 (Callery 10 p. 20), doch ohne Confucius dabei zu nennen.

2) Die folgende Stelle steht nun wieder im Li-ki Wang-tschi oder 5 f. 7 v. fg. mit Abweichungen

3) Nach den Scholien des Li-ki unter der 2. D. Yn; unter der D. Tscheu wurden die Ehrenstellen vom Kaiser im Ahnentempel (Tsu-miao) ertheilt.

4) Nach den Schol. des Li-ki wurden unter der D. Yn alle, Angesehene und Geringe, auf dem Markte hingerichtet, unter der D. Tscheu die Ehrenstellen bekleideten im Tien-sse.

5) Der Schol. bemerkt: so unter der D. Schang nach einer alten Erklärung, unter der D. Tscheu dagegen wurden die Verurtheilten verschiedentlich verwandt als Thorwächter, die Castrirten im Pallaste als Eunuchen u. s. w.

den). An dem Orte der Verbannung brauchte ihn die Regierung nicht zu Frohnden. Sie gab ihm keinen Grund und Boden (nach den Schol. keine Felder), um davon zu leben.

Was das Strafverfahren betrifft, so fragt Tschung-kung im Kia-iü weiter, nachdem nun die Criminalsache verhört war und zum Vollzug stand, welchen Beamten lag der ob? (die vorhergehende Frage fehlt im Li-ki, das folgende hat er wieder, aber im Cap. 5 f. 28, immer ohne Confucius dabei zu nennen).

Confucius sagte: die Durchführung des Prozesses stand beim Beamten (Li im Li-ki, Sse im Kia-iü). Wenn der die Anklage recht findet, berichtet er an den Tsching. Dieser vernimmt wieder den Beklagten, und wenn der die Klage begründet findet, berichtet er darüber an den Ta-sse-keu (obersten Criminalrichter). Dieser vernimmt ihn wieder unter dem Dornenbaume (Brustbeerenbaume, Ki). Wenn der Ta-sse-keu die Anklage richtig (begründet) findet, so berichtet er an den Kaiser (Wang), der Kaiser befiehlt den obersten San (3)-kung 3 mal ihn zu vernehmen. Wenn diese die Anklage begründet finden, berichten sie wieder an den Kaiser, der überlegt die Sache auch dreimal und erkennt dann die Strafe. [1])

Im Kia-iü fährt Tschung-kung fort: die Verbote (Kin), was sind das für Verbote? Confucius [2]) sagt: täuschende Worte (Khiao-yen), [3]) Verletzung der Regeln (Kho li), Verbergen (schün) eines Rufes, [4]) Umstürzen eines Thuns, Ergreifen den linken (verkehrten) Weg, um zu verwirren die Regierung, verdienen den Tod. Ausschweifende Töne machen, (statt der Musik der alten Kaiser), die Kleidertracht verändern, ungewöhnliche (schlechte, J) Künste (Khi), ungewöhnliche Geräthe anwenden, um die Menge zweifelhaft zu machen, — der Kia-iü hat dafür, um das Herz der Obern zu verkehren — verdienen den Tod.

1) So der Li-ki. Der Kia-iü weicht ab. Der Kaiser befiehlt nach diesen den San-kung, den Khing (Ministern) und den Sse dreimal ihn zu vernehmen unter dem Dornenbaume (nach dem Li-ki that dieses der Ta-sse-keu) und wenn die Wichtigkeit der Anklage zweifelhaft war, ging die Sache an den Kaiser und dreimal verwies er sie zurück (verzieh er, yeu) und hiess die Angeklagten auf's Neue vernehmen. Wenn das Gericht aber auf die Verurtheilung bestand, so liess er die Strafe vollziehen, wenn das Verbrechen schwer war.

2) Diese Einleitung fehlt wieder im Li-ki 5, 29, das folgende ist da mit Abweichungen.

3) Der Li-ki hat dafür Si-yen; si heisst spalten.

4) Der Li-ki hat dafür loen verwirren.

Einen falschen Wandel führen und dabei fest beharren, Worte fälschen, um Trennungen herbeizubringen, schlechte Lehren verbreiten und darin viel thun, Schlechtes befolgen und dieses ausbreiten, um die Menge zweifelhaft zu machen; das verdient den Tod. Fälschen (Kia) bei den Manen und Geistern (Kuei-schin) die Zeiten und Tage, (ob sie glücklich oder unglücklich sind) und beim Befragen der Loose (Pu) und der Pflanze (Schi) (ob sie günstig oder ungünstig) und so Zweifel erregen bei der Menge, verdient den Tod. Diese vier Verbrecher (Schuldigen) muss man nicht erst vernehmen (unter dem Dornenbaume nach den Schol). Alle diese angezeigten Verbote, setzt der Li-ki hinzu, dienen die Menge in Ordnung zu halten und die Uebertretung derselben wird nicht verziehen.

Tschung-kung fragt dann im Kia-iü c. 31 f. 17: ob die Verbote damit erschöpft seien? Confucius sagt: dies sind die dringlichsten (Khi); der übrigen Verbote sind 14. [1]) Kaiserliche (Ming) Kleider und Wagen dürfen nicht verkauft werden auf dem Markte; Kuei, Tschang, Pi und Tsung [2]) dürfen auf dem Markte nicht verkauft werden. Ebenso nicht (es wiederholen sich immer die letzten Worte) die Gefässe des Ahnentempels, der Waffen, Kriegsheere (Ling und Khi) und Fahnen Opferthiere und das duftende Korn zum Opfern; Kriegsgeräthe, Waffen und Panzer; Geräthe zum Gebrauche, die nicht das mittlere Mass halten; Zeug (Pupe) einfaches oder gesticktes, das nicht die mittlere Zahl hält und breites und schmales (Kuang-hia) seidenwollenes Zeug, (fo,) das nicht das mittlere Mass hält; aussweifende Farben, die das rechte Ansehen verwirren; bunte Verzierungen, Perlen und Gefässe aus Jaspis (Jü) . . . keine fertigen Kleider (J-fu), kein zubereiteter Trank und Speise; die 5 Feldfrüchte, die nicht zeitig sind und die Baumfrüchte, die nicht reif sind[3]); Holz, das nicht recht in der Mitte zugehauen ist; Vögel (Geflügel), Wild, Fische und Schildkröten, die nicht recht (tschung) getödtet sind. Alle diese 14 Verbote, schliesst der Kia-iü, dienen die Menge zu regeln und die Uebertretung derselben wird nicht verziehen.

---

1) Die folgenden Marktverbote — schon in uns. Abh. Verbrechen und Strafen Abh. d. Akd. X, 3 p. 719 — finden sich auch im Li-ki 5 f. 30, wieder ohne obige Einleitung und mit Abweichungen. Weder der Kia-iü noch der Li-ki geben die Zahl bei den einzelnen Verboten an.

2) Der Li-ki hat dafür: Kuai, Pi und goldene Tchang.

3) Der Kia-iü hat bloss Früchte zum Essen, die nicht zeitig sind.

UNIVERSITY OF CHICAGO
44 754 332

BL
1851
P7
v.3-4

170093
Plath
Confucius...

BL
1851
P7
v.3-4

Plath
Confucius...
170093

170093

UNIVERSITY OF CHICAGO
44 754 332

UNIVERSITY OF CHICAGO
44 754 332

BL 170093
1851 Plath
.P7 Confucius...
v.3-4

BL Plath
.85 Confucius...
.P7
v.3-4

170093